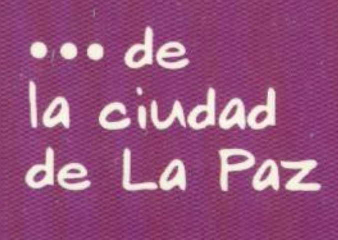
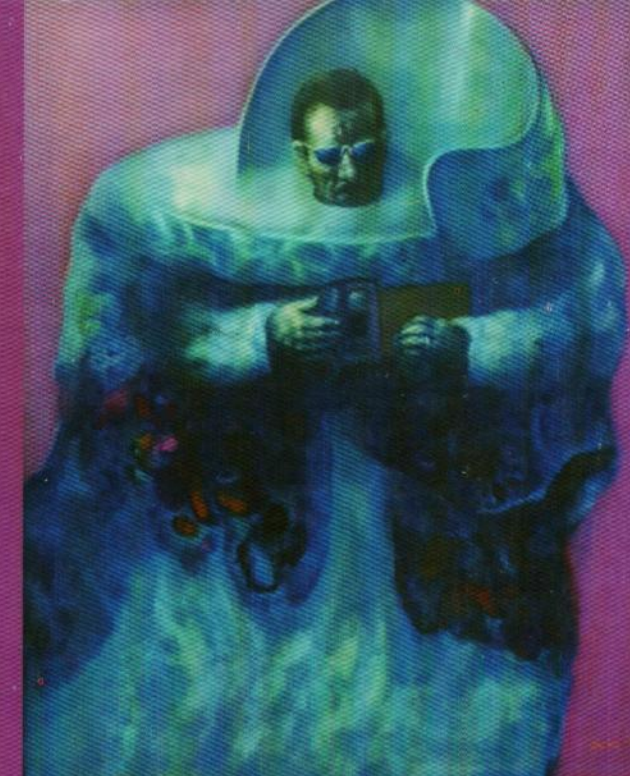
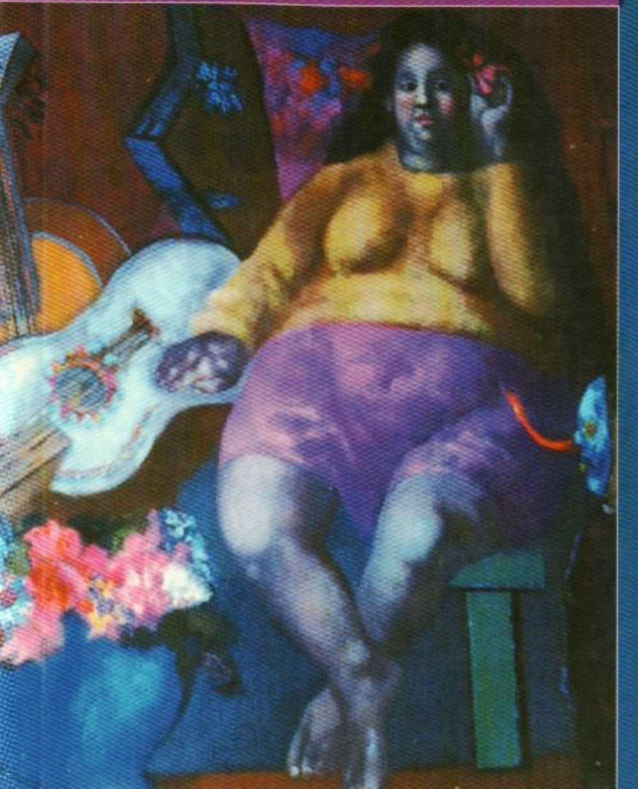
historias







historias

número tres 1999

Revista de la
Coordinadora
de Historia
La Paz
Bolivia

historias...
revista de la coordinadora de historia

La Coordinadora de Historia es una institución de profesionales y estudiantes que desarrolla actividades de investigación, difusión y extensión en el campo de la historia.

Responsables de este número:
Florencia Durán
Carolina Loureiro
Françoise Martínez
Ximena Medinaceli
Pilar Mendieta

Portada e ilustraciones interior:
Cuadros de Raúl Lara

Diseño y edición:



D. L. 4-2-1289-99
ISBN 99905-40-18-7

Impreso en Bolivia

historias...

de la ciudad de La Paz

revista de la coordinadora de historia

Impreso en Bolivia

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

La Coordinadora de Historia presenta el tercer número de su revista *Historias...* y hoy nos ocupamos de la ciudad de La Paz. Varios son los motivos de esta elección, por una parte es un homenaje a los 450 años de su fundación que se cumplió el año pasado, por otra a su nominación, en 1999, como «Capital Iberoamericana de la Cultura» y finalmente, este número se debe a razones más profundas en el tiempo. La Paz ha sido y es protagónica en un proceso histórico a través del cual Bolivia pasó de ser un país demográficamente rural a otro urbano. La Paz es la ciudad boliviana del siglo XX, aunque no sabemos si lo será del XXI.

A raíz de los 450 años de su fundación se hicieron varias publicaciones entre las que se encuentran ediciones de lujo como la de la Honorable Alcaldía Municipal con una serie de artículos y hermosas fotografías que tocan el tema paceño desde diversos ángulos; muchos de los artículos, a pesar de tratar sobre La Paz no se circunscriben a la ciudad sino que tienen una perspectiva nacional. Podríamos pensar que, implícitamente por el hecho de ser La Paz sede de gobierno, la ciudad es observada como una síntesis del país.

Otra publicación importante sobre La Paz es el «Balance bibliográfico de la ciudad de La Paz» (UMSA, 1999) donde unos 20 autores hacen evaluaciones de la bibliografía paceña también desde una variedad de disciplinas (historia, literatura, periodismo, geología, geografía y otros). En este contexto, *Historias.... de la ciudad de La Paz* quiere aportar con una serie de artículos, que den cuenta más bien de la ciudad, si bien desde una perspectiva histórica, enfocados en el siglo XX.

La publicación se abre con un artículo de Alain Gioda y Rosario Prieto, «Para una historia climática de La Paz en los últimos cinco siglos» y aunque abarca un largo periodo de tiempo concluye en el siglo XX. Es el escenario natural donde los diversos procesos tendrán lugar. El autor de este artículo, climatólogo de nacionalidad francesa, se dedica a estudios de historia del clima en archivos.

Balderrama y Calderón son dos de nuestros colaboradores arquitectos. Alvaro Balderrama es además historiador y Juan Carlos Calderón, reconocido por su aporte estético en construcciones de la ciudad de La Paz de fines del siglo XX en búsqueda de una armonía entre naturaleza y arquitectura así como del pasado con el presente.

Balderrama se detiene en el espacio urbano construido por la sociedad estudiando el proceso arquitectónico hasta mediados de este siglo. Calderón, por su parte, más cerca al presente, con importantes críticas a la estética urbana y a la labor política de los alcaldes de turno.

El siguiente grupo de artículos abunda sobre el tema del cual La Paz no se puede evadir: la política. En el artículo sobre las elecciones de 1917, Marta Irurozqui busca desmitificar la supuesta falta de democracia latinoamericana. Allí refleja a mestizos e indios participando a través de los resquicios de la política, particularmente en la ciudad de La Paz. Irurozqui es una colega historiadora de nacionalidad española, especializada en la historia política boliviana de la primera parte de este siglo. La política también está presente en la visión del «otro» como muestra Pilar Mendieta en su trabajo sobre el congreso Indigenal de 1945. Mendieta es master en historia y especializada en ciencias políticas y en historia de los siglos XIX y XX. La compleja y particular actividad política de las juntas vecinales es trabajada por un gran conocedor del problema José Blanes, que además presenta datos que son fruto de un largo trabajo. Otra autora, Magdalena Cajías, historiadora y master en ciencias políticas y en historia andina, es también especialista en historia política y sindical. Estudia a la ciudad como espacio de protesta donde diversos sectores acuden a hacer público su descontento construyendo espacios y colectividades.

El tercer grupo de artículos reúne los trabajos de Carolina Loureiro, historiadora que tiene en curso una tesis sobre identidades en La Paz en la década de 1930 y el segundo de Florencia Durán, también historiadora con varios trabajos sobre la cara social y cotidiana de la historia. Loureiro presenta un trabajo sobre las sutiles diferenciaciones y las actitudes legales respecto a las diferencias raciales que marcaban la sociedad paceña. El trabajo de Durán, nos muestra la otra cara de las diferencias, muestra al extranjero, tema poco trabajado en nuestra historia; en este caso los judíos y su inserción en la sociedad paceña.

El espacio ya abierto en el anterior número de *Historias...* sobre «Debate y Visiones», en este caso tiene como tema el mestizaje. Asunto central para comprender la dinámica social, cultural y económica paceñas. Tenemos en esta ocasión tres visiones, tres propuestas más o menos coincidentes y más o menos teóricas según los casos. Los panelistas invitados fueron Guillermo Mariaca, que desde la literatura reflexiona sobre «lo cholo» como una forma de autoadscripción y una posibilidad de lectura de la cultura boliviana y paceña en particular. Silvia Rivera, la otra panelista, más bien desde la sociología y de alguna manera desde la sensibilidad estética de la imagen en movimiento a la que se dedica en los últimos años, hace una lectura crítica y provocativa sobre la dolorosa forma de determinar y asignar un lugar social al mestizo. Pablo Quisbert, historiador, que recupera la posibilidad de la construcción de una identidad mestiza; hace también una lectura más ubicada en el tiempo y comparativa con otras ciudades andinas.

Tenemos otras secciones como la de las reseñas donde se anotan detalles generales de publicaciones recientes, pero además en «folio» les damos la posibilidad de enterarse de otros eventos, publicaciones y problemas académicos de las ciencias sociales y particularmente de la historia. El documento es un fragmento de La Razón de 1928 que de manera didáctica refleja la mentalidad de la época acerca del mestizaje. Por último las ilustraciones, han sido elegidas de la obra del pintor Raúl Lara, denominado el pintor de «lo grotesco», que aborda desde la plástica también el tema del mestizaje.

En conjunto tenemos una serie de trabajos que nos lleva a reflexionar sobre un tema nodal y no siempre abordado desde esta perspectiva: la creación de una cultura urbana. Espacio, política y mestizaje son los tres temas que aquí proponemos como componentes de esta dinámica y conflictiva cultura urbana de una ciudad original y tal vez prototipo de las urbes andinas de Latinoamérica.

Si a principios de siglo era posible reconocer dos vertientes confluyentes en las ciudades, la andina y la hispana, hoy la cara es mucho más compleja y de contrastes. ¿Será que los componentes de las identidades se van diluyendo o más bien recreando con más fuerza? ¿Seremos parte todavía de una historia colectiva o entramos a una serie de historias más individuales? ¿Estamos hablando de una ciudad moderna, barroca, mestiza, híbrida? Como dice Salman (Flacso 1999) «aún no existe el marco teórico que pueda sintetizar todas estas interpretaciones y acentos». Quisiéramos que este número, a fines de siglo, contribuya a reflexionar sobre estos temas.

El espacio ya abierto en el anterior número de *Historias...* sobre el debate y visiones, en este caso tiene como tema el mestizaje. Asunto central para comprender la dinámica social, cultural y económica por ende. Tenemos en esta sección tres visiones, tres propuestas más o menos coincidentes y más o menos teóricas según los casos. Los panelistas invitados fueron Guillermo Mariaca, que desde la literatura reflexiona sobre lo cholo como una forma de autodescripción y una posibilidad de lectura de la cultura boliviana y paceña en particular. Silvia Rivera, la otra panelista, más bien desde la sociología y de alguna manera desde la sensibilidad estética de la imagen o movimiento la que se dedica en los últimos años, hace una lectura crítica y provocativa sobre la dolorosa forma de determinar y asignar un lugar social al mestizo. Pablo Quisbert, historiador, que recupera la posibilidad de la construcción de una identidad mestiza, hace también una lectura más ubicada en el tiempo y comparativa con otras ciudades andinas.

Tenemos secciones como la de las reseñas donde se abordan temas generales de publicaciones recientes, pero además en donde los dados la posibilidad de enterarse de otros eventos, publicaciones y problemas académicos de las ciencias sociales y particularmente de la historia. El documento es un fragmento de La Razón de 1928 que de manera didáctica refleja la mentalidad de la época acerca del mestizaje. Por último las ilustraciones, han sido elegidas de la obra del pintor Saúl Lara, denominado el pintor de «lo grotesco», que aborda desde la plástica también el tema del mestizaje.

En conjunto tenemos una serie de trabajos que nos llevan a reflexionar sobre un tema nodal y no siempre abordado desde esta perspectiva: la creación de una cultura urbana. Espacio, política y mestizaje son los tres temas que aquí proponemos como componentes de esta dinámica y conflictiva cultura urbana de una ciudad original y tal vez prototipo de las urbes andinas de Latinoamérica.

Si a principios de siglo era posible reconocer dos vertientes confluyentes en las ciudades, la andina y la hispana, hoy la cara es mucho más compleja y de contrastes. ¿Será que los componentes de las identidades se van diluyendo o más bien recreando con más fuerza? ¿Seremos parte todavía de una historia colectiva o entramos a una serie de historias más individuales? ¿Estamos hablando de una ciudad moderna, barroca, mestiza, híbrida? Como dice Salman (Flacso 1999) «aún no existe el marco teórico que pueda sintetizar todas estas interpretaciones y acervos». Quisiéramos que este número, a fines de siglo, contribuya a reflexionar sobre estos temas.

Investigaciones

PARA UNA HISTORIA CLIMÁTICA DE LA PAZ EN LOS ÚLTIMOS CINCO SIGLOS

Alain Gioda
en colaboración con
María del Rosario Prieto

INTRODUCCIÓN

El clima es uno de los componentes del ambiente natural que más influencia ha ejercido en la historia de las sociedades. Evitando caer en determinismos ya caducos, no podemos dejar de reconocer que las anomalías climáticas, su recurrencia temporal y su extensión espacial, aunque no explican por si solas los fenómenos sociales, han acompañado en forma permanente a las sociedades del pasado, agudizando la tendencia constante a la inestabilidad económica y social. No obstante, la climatología y la meteorología son ciencias poco conocidas en Bolivia fuera del círculo estrecho de los especialistas. El gran público no se interesa sino cuando

---

Alain GIODA, en Cochabamba es investigador en historia del clima en el marco del Programa Nieves y Glaciares Tropicales de la IRD (Institut de Recherche pour le Développement) en colaboración con el SENAMHI (Servicio Nacional Boliviano de Meteorología e Hidrología). María del Rosario PRIETO, en Mendoza es la responsable de la Unidad de Historia Ambiental del Instituto Argentino de Nivología y Glaciología (IANIGLA).

La búsqueda de información fue facilitada por Juana Pattzi, los Padres Cerdá y Lop, s.j. (San Calixto, La Paz), Guillermina Miranda, Jaime Mendoza (UMSA, La Paz), Ivan Jiménez (SAGIC S.A., La Paz), Ana Forenza (ex-ABNB, Sucre) y por Carlos Fernández Jáuregui (PHI-Unesco, Montevideo).

Este trabajo fue efectuado en el marco del contrato Unesco n° 883.077-8 (Proyecto ARCHISS para el Cono Sur de America Latina, PHI-Montevideo).

ocurren fenómenos extremos como la gran sequía relacionada al último El Niño de 1997-98. Sin embargo, hay mucho material en los archivos y bibliotecas, haciendo posible una historia paceña serial y cualitativa a partir de las Actas Capitulares completas de 1548 a 1562, y también de la estación de San Calixto de La Paz que funciona regularmente desde 1891.

1. EL MÉTODO

1.1. Las informaciones históricas

Es posible utilizar informaciones climáticas en historia, provenientes de documentos de los archivos (Baker, 1998), en el Perú colonial y Charcas desde el siglo XVI, es decir de la conquista española. Estas informaciones son las únicas que permiten fechar con precisión las calamidades naturales (Le Roy Ladurie, 1983). Desde los años 1990, estos datos son sistemáticamente investigados en la parte andina del territorio de Charcas (Prieto y Herrera, 1992; Prieto *et al.* 1994; Gioda y Prieto, 1997). Para ser utilizables, estas informaciones necesitan ser clasificadas, calibradas y homogeneizadas según los diferentes orígenes de información que pueden resumirse en los siguientes tres grandes tipos:

1) los informes específicos sobre acontecimientos climáticos como los documentos consulares originados en la Real Orden del 10 de mayo de 1784 que se plasmaron en las "Relaciones sextrimestrales de aguas, cosechas y demás particulares";
2) los anales, crónicas, descripciones de viajeros que suelen exponer una visión panorámica de una época o de lugares determinados. Entre ellos se pueden citar primero los informes de sacerdotes (sobre todo jesuitas y franciscanos) y después, a partir de fines del siglo XVIII, de científicos;
3) el otro conjunto de documentos es el que considera aspectos de la vida cotidiana de la población: actas del cabildo (actas capitulares), libros de cuentas o de gastos de cosechas, directivas sobre "abastos" de comida, recopilaciones de precios agrícolas y ganaderos, correspondencia con el gobierno central, etc. (Prieto, 1994).

La ciudad de La Paz conserva, en cuanto al comienzo de su existencia, un tipo de documentos excepcionales: las actas capitulares que están completas de 1548 a 1562 (Feyles, 1965). Estas actas posibilitan la escritura de una historia serial. La ventaja de las actas capitulares es que se trata de documentos debidamente controlados por los miembros del cabildo y que éste se reunía regularmente. En las grandes ciudades coloniales como

La Paz, esto ocurría normalmente dos o tres días por semana aunque los primeros años las reuniones eran más espaciadas a causa de la ausencia frecuente de las autoridades como la de Alonso de Mendoza, el fundador de la villa (Feyles, 1965, p. 101). Las actas que subsisten corresponden, además, al máximo de frío (segunda mitad del siglo XVI - comienzos del siglo XVII) de la Pequeña Edad del Hielo[1].

Después de 1662, la calidad de los documentos a propósito de La Paz baja sensiblemente a causa de la heterogeneidad de las informaciones históricas y de las interrupciones de datos que existían entre diferentes épocas.

El período 1785-1804 está ciertamente entre los mejores, caracterizado por las reformas de Carlos III que obligan a los administradores del imperio a rendir informes regularmente a la corona referentes a la agricultura para explotar racionalmente a las colonias americanas. Estos informes son las "Relaciones sextrimenstrales de aguas, cosechas y demás particulares".

En el siglo XIX, el período republicano en historia del clima comienza por una pequeña joya que acabo de encontrar últimamente en el Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia (ABNB): el diario meteorológico de J.M. Bozo (1828-1832), físico autodidacta, que describió el tiempo en La Paz, varias veces por día durante años, inclusive el fuerte fenómeno El Niño[2] de 1828. La explotación de estas efemérides ya está en camino con la colaboración de la archivista Ana Forenza de Sucre.

Luego en el siglo XIX, poco a poco la prensa nacional al lado de la política, va a darle un espacio limitado a la meteorología y a las otras ciencias sobre todo con el advenimiento de la modernidad en Bolivia que corresponde en líneas generales a la desaparición de la era de los caudillos y a la llegada del vapor y de la electricidad (ingenios de Potosí luego el tren) en los decenios 1870-80.

1.2. Los antiguos datos meteorológicos

El regreso de los jesuitas, grandes propagadores del saber, en los años 1880 en Bolivia, primero en San Calixto de La Paz, dará un impulso fuerte a la sismología y a la meteorología[3]. Desde 1891, una estación meteorológica funciona prácticamente sin interrupción sobre los techos de San Calixto. En los años 1970, fue trasladada 200m, pasando del colegio de San Calixto al techo del observatorio homónimo. Varios Padres dedicaron una parte importante de su misión a la meteorología paceña, entre ellos el francés Pierre (Pedro) Descottes (1949) y el catalán Ramón Cabré

(Segaline y Cabré, 1988; Gioda, 1997). Desde hace más de 10 años, el Padre español José María Lop mantiene también una estación meteorológica importante en la zona sur de La Paz en Millipunki en Alto Achumani.

El trabajo de la Compañía de Jesús antecedió de lejos la creación del Servicio Meteorológico Nacional en 1942, bajo el auspicio del Ministerio de Agricultura, con el español Ismael Escobar (1943), un científico que huyó del franquismo. Las relaciones entre el Padre Descottes y éste estuvieron marcadas por una desconfianza recíproca; la calidad de las informaciones de uno (Escobar, 1948) era puesta en duda por el otro (Descottes, 1949). No obstante, estas polémicas intelectuales fueron fructuosas con la celebración del primer Congreso Boliviano de Meteorología en La Paz en 1947 y la creación de la revista *Nimbus* (un poco menos de 10 números publicados a partir de 1949). Actualmente, el Servicio Nacional de Meteorología e Hidrología (SENAMHI) depende del Ministerio de Desarrollo Sostenible y Planificación. La cooperación francesa, a través del IRD (antes ORSTOM), brinda su apoyo al observatorio de San Calixto enviando regularmente jóvenes geofísicos desde la época del Padre Descottes y últimamente en el mantenimiento de la estación meteorológica.

2. LOS RESULTADOS

2.1. El comienzo de la época colonial (1548-62)

Datos de las actas capitulares
en la edición comentada
del Padre Feyles (1965)

El frío y la aridez son los rasgos de los primeros escritos sobre La Paz. El primer cabildo se fundó en el Altiplano en Llaxa (Laja según la fonética moderna), que es una población a 25 kilómetros de la actual sede de gobierno, el 20 de octubre de 1548: " Laja en aimara significa despejado, sin duda el nombre debió haber provenido por estar situado el pueblo en una planicie árida descubierta a los quatros vientos, llena de pedrusco y sin más vegetación que paja " (R. Paredes, *Descripción de la provincia Omasuyu*, 1914, p. 70 en Feyles, p. 24). En general, " la provincia de Collao es toda tierra destemplada, por los grandes y fríos aires de las cordilleras de nieves que la bañan... " (Mendoza, 1664, p. 37).

El sitio definitivo de la segunda fundación de la ciudad en 1548, si así puede llamarse, en el valle de Choqueyapu, en el pueblo y asiento de Chuquiapo cerca de la actual Plaza Murillo, fue siempre discutido. Así el 3

de diciembre de 1548 el Cabildo escribió "... y cuando la dicha ciudad fuere mudada que les pareciere haber otro mejor sitio... " (Feyles, p. 76).

No obstante, el relativo calor del profundo valle del Choqueyapu jugó ciertamente un papel en relación a la primera elección de Laja: "... su asiento es en medio del Collao,... en la angostura de un valle, en unas barrancas muy ásperas hondas y calurosas, donde fue forzado a sentarse por la comodidad de agua y leña, que falta en otras partes del Collao" (Juan López de Velasco, *Geografía y descripción universal de las Indias*, 1894, p. 499 en Feyles, p. 49). Ciertamente, la diferencia de temperaturas debía ser sensible como hoy en día entre el valle de Choqueyapu y el Altiplano pero el calor era relativo; al final de 1549, dos documentos del Cabildo solicitan el traslado de la ciudad a las orillas del lago Titicaca: "Que se traslade la ciudad de La Paz a Yunguyo cerca de Puno" y "Parecer de Joan Vendrel sobre el traslado de la ciudad " (Feyles, pp. 167-173). Joan Vendrel dice entre otros que "todo falta en este asiento de Chuquiago... porque el vivir es morir". Agregará todavía, unos 50 años más tarde, Baltazar Ramirez "... la ciudad de La Paz... es pueblo muy frío todo el año, casi sin ninguna diferencia de tiempo; todo el necesario para el mantenimiento del pueblo se trae de acarreto" (*Descripcion del Pirú*, 1597 en Feyles, p. 169). Asimismo, Herrera escribe "La Paz es tierra fría y seca... es grande el frío y hay muchos yelos..." (Feyles, p. 849). El carácter riguroso del clima con ausencia de estación a comienzos de la colonia es bien recalcado. Se encuentra también en Potosí, la otra ciudad igualmente situada a gran altura, 3980 m.s.n.m., y contrasta con el mejoramiento de las temperaturas anotadas a partir del final del siglo XIX (Martarelli, 1890; Gioda y Prieto, 1999b). Sobre esta base, es posible establecer el cuadro nº 1(ver Anexo) que representa el clima paceño entre 1548 y 1662. ¿Por qué el año 1549 y la secuencia 1557-59 se presentan recíprocamente como seco y muy húmedo y los otros diez años como normales?

El carácter seco, atribuido a 1549, se origina de la interpretación de este pasaje: "... este asiento de la ciudad de La Paz no tiene las calidades que se requiere que tengan los pueblos para la perpetuidad de adelante, porque quienes van por la leña a cinco leguas... y asimismo un vecino para sustentar dos caballos ha menester otros siete y ocho indios para yerba porque van por ella el verano a tres y a cuatro leguas... Y lo otro en este asiento no se puede ni hay donde se críe ni esté un puerco ni asimismo una cabra... no hay dónde pueda comer un carnero ni un caballo ni exidos ni asientos para cosa ninguna" (intervención polémica en el Cabildo de Antonio Navarro en la ausencia del fundador de La Paz, Alonso de Mendoza, en Feyles, p. 168). Sin embargo, como la ciudad no tiene entonces más que 1 a 2 años de existencia, su clima era aún quasi desconocido y, a lo más se puede decir que el año 1549 fue menos bueno que 1548.

Los años 1557-59 fueron particularmente húmedos como lo muestran, sin duda alguna, los pasajes siguientes que son ampliamente convergentes:

a) "Platicóse en este cabildo acerca de hacer el puente que se cayó que estaba junto a San Francisco..." (3 de enero de 1557 en Feyles, p. 738).

b) "En este cabildo se platicó acerca de la capilla de la iglesia mayor que se ha comenzado a caer..." (7 de agosto de 1557 en Feyles, p. 798).

c) "Y así mismo se platicó que se mande quitar la madera del tambo [debía ser el tambo situado a la entrada del puente del camino real] para que no se pierda por cuanto está la mitad caída..." (7 de agosto de 1557 en Feyles, p. 803).

d) "... informar del peligro en que está el edificio de la iglesia por se haber comenzado a caer y que por las aguas se deshaga lo que está enmaderado..." (17 de diciembre de 1557 en Feyles, p. 849).

e) "En este cabildo se acordó de que por cuanto el hospital San Lázaro de los españoles ha sido necesario para que sirva de iglesia mayor por haberse caído la que está hecha..." (21 de enero de 1558 en Feyles, p. 862).

f) "En este cabildo el señor Hernando Cavallero alcalde dixo que él vino por el camino de Omasuyo hasta Huancané es el camino que bordea el lago Titicaca por el este pocos días ha y hay gran necesidad que se aderecen los caminos, pasos, puentes, calzadas y alcantarillas antes que venga el invierno..." (1° de agosto de 1559 en Feyles, p. 993).

Los otros diez años, entre 1548 y 1662 incluido, pueden ser calificados de normales ya que, por una parte, las actas capitulares son consignadas regularmente pero, por otra parte, nunca evocan ninguna anomalía climática.

Después de 1562, las informaciones son discontinuas hasta 1784, ya que las Actas Capitulares de La Paz desaparecieron, sin duda definitivamente, a diferencia de Potosí donde las actas de los " Acuerdos del Cabildo " van, con pocas lagunas temporales, de 1585 hasta 1817 (Gioda y Prieto, 1999a). Hay que destacar:

- entre 1589 y 1597, " ... para escapar a las heladas y epidemias seguidas (viruela, sarampión), los moradores de altura se dispersan en los valles " (Saignes, 1987);

- en 1649, una fuerte crecida del río Choqueyapu que amenaza con arrasar el convento de San Francisco (*Boletín Eclesiástico de La Paz*, 1909, p. 129);
- en 1714, " cayó un rayo sobre la iglesia mayor " (Feyles, p. 949) pero, a partir de esta única información, es imposible calificar de lluvioso ese año;
- en 1781, el puente de San Francisco se destruyó en la inundación y se reedificó algún tiempo después (*Boletín de la Sociedad Geográfica de La Paz*, nº 12-13, p. 572).

2.2. El clima de la provincia y la ciudad de La Paz entre 1785 y 1804

Datos del Consulado, Archivo General de Indias (AGI) de Sevilla, España, según la compilación de M.R. Prieto

- En 1785 que fue el año seco en La Paz "no obstante... se efectuaron las siembras en toda la jurisdicción... con bastante copia, deduzco por las noticias... que con motivo de la escasez de aguas... puede ser mucho menos la cosecha en el presente año..." (en Buenos Aires 73).
- En 1786 "la jurisdicción ha experimentado regularidad en las aguas, pues comenzaron y han seguido razonablemente desde principios de diciembre ques el tiempo de ellas" (2° semestre de 1786 con fecha del 16 de enero 1787 en Indiferente general, 1559).
- En 1787 "buena estación desde las últimas noticias... las aguas han acudido a tiempo y en cantidad para beneficio de los pocos terrenos que carecen de riego..." (2° semestre de 1787 con fecha del 1° de enero 1788).
- En 1788 "muy excesivas aguas, perjudicadas sus cortas sementeras. En el presente 1° de julio, secas y yelos" (1° semestre de 1788 con fecha del 16 de julio de 1788 en Buenos Aires 107). "... Ha experimentado tiempos muy regulares... proporcionándose las heladas y aguas según las estaciones..." (2° semestre de 1788, ídem).
- En 1789 "ha experimentado regularidad de estaciones en los (primeros) seis meses... del año... pues proporcionándose las aguas y heladas en sus respectivos tiempos han logrado... una buena cosecha..." (1° semestre de 1789 con fecha del 1° de julio 1789 en Buenos Aires 109).

- En 1790 "esta ciudad... ha experimentado bastante escasez de aguas en los seis primeros meses del año... cosechas bien escasas" (1° semestre de 1790 con fecha del 6 de setiembre de 1790, ídem).
- En 1796 "siguen los tiempos benignos y prometen abundancia" (25 de setiembre de 1796 en Buenos Aires 590).
- En 1797 "el año ha sido abundante en aguas... se ha aumentado el procreo de ganado... la cosecha de trigo ha sido regular... Las haciendas de coca se atrasaron con la sequedad del año anterior 1796 que está en contradicción con lo que escribe arriba pero, en este caso, se trata de la zona de los Yungas con clima muy particular con una neblina casi constante de que se resultó brotar muchas semillas que debilita la planta..." (agosto de 1797 en Buenos Aires 21).
- En 1798 "retardación de las aguas para el cultivo... mortandad de mucho ganado por el poco pasto... Por la mucha falta de lluvias ha tenido mucho atraso la cosecha de coca en los Andes..." (febrero de 1798 en Buenos Aires 587).
- En 1802 "sin novedades" (agosto de 1802, ídem).
- En 1803 y 1804, la sequía se registra en la ciudad (Archivo General de la Nación Argentina de Buenos Aires, Andrés Lamas, 35).

2.3. El clima desde el último siglo (después de 1890)

Los datos pluviométricos de San Calixto (altura sobre el nivel del mar 3658 m), en forma de cuadros, son presentados por Escobar (1948), Descottes (1949), Segaline y Cabré (1988) y Ronchail y Gioda (1999). El estudio de 1988 fue ciertamente el más exhaustivo con el conjunto de parámetros climatológicos como las temperaturas. Una interpretación detallada de la pluviometría fue realizada por Ramírez *et al.* (1995). El cuadro 2(ver Anexo) resume el conjunto de los datos medios de San Calixto.

La lluvia es medida en La Paz desde enero de 1891 sin interrupción excepto de un corto período, que va de marzo de 1894 a diciembre de 1897 incluido, durante el cual los datos se perdieron o las observaciones no se efectuaron (Escobar, 1948). Los datos mensuales sobre la lluvia fueron conservados a partir de 1891 (Ronchail y Gioda, 1999) y es el parámetro climático más largamente observado. Disponemos también desde el último siglo, de una cronología de los episodios El Niño y La Niña que permite dar una visión más dinámica. Desde Francou y Pizarro (1985), se admite que a los fenómenos El Niño, a partir del ejemplo de 1982-83

(214 mm solamente para el total de los meses de diciembre a marzo o DEFM), corresponden sequías graves en el Altiplano y los valles interandinos. Así se aplica perfectamente este esquema en San Calixto en el siglo XX a las sequías de 1939-40 (222 mm), 1923-24 (253 mm), 1918-19 (261 mm), 1965-66 (262 mm) y 1997-98 (281 mm).

No obstante, los años ENSO o LNSO no son siempre secos. En el cuadro 3(ver Anexo), los totales pluviométricos de los periodos lluviosos característicos (DEFM) para la fase ENSO y Noviembre, Diciembre, Febrero, Marzo y hasta Abril (NDFMA) para la de LNSO, son presentados en orden creciente. En la muestra de los 18 ENSO identificados de 1898 a 1985, 11 presentan lluvias inferiores a la media y 8 corresponden a alturas de precipitaciones inferiores al primer cuartillo. Esto se verifica también en los años LNSO donde 11 de 14 veces las precipitaciones de NDFMA son inferiores a la media. 6 veces son incluso inferior al primer cuartillo. No obstante, importantes totales superiores al tercer cuartillo pueden ser reunidos sea en fase ENSO sea en fase LNSO. Por fin, numerosos periodos secos se produjeron en los años normales, es decir fuera de las fases ENSO o LNSO, es así que en 1936 el déficit de lluvias fue de 42% en relación a la media pluviométrica a pesar de un IOA[4] positivo de + de 0,48.

Los resultados obtenidos en San Calixto de La Paz, con 88 años tomados en consideración (1898-85), son coherentes con los de los Andes bolivianos. Es una vasta región donde las mediciones pluviométricas de calidad no se remontan más allá de los años 1940 salvo en Sucre. Generalmente, los déficits pluviométricos de San Calixto del corazón de la estación de lluvias (DEFM) durante fases ENSO y los observados durante episodios LNSO (NDFMA) se encuentran en la Bolivia andina en un período de observaciones dos veces más corto (1950-92, es decir 43 años).

Sin embargo, raramente los episodios ENSO y LNSO pueden estar asociados a estaciones de lluvias excedentarias pero también pueden producirse sequías en años normales, es decir fuera de toda anomalía de IOA del Pacífico.

3. LA DISCUSIÓN

Lo importante es dar una visión dinámica de los 500 últimos años con el estudio de las fluctuaciones climáticas a escala secular. Por lo que yo complementaré la historia del clima de La Paz con informaciones a propósito de otras regiones andinas del Perú, de Charcas (luego de Bolivia) y del Noroeste Argentino.

3.1. El clima de los Andes centrales desde la conquista española

El siglo XVI está marcado a escala del Globo por el avance general de los glaciares particularmente después de 1550 (leer nota nº 1 de pie de página). Este patrón se aplica perfectamente a los Andes donde los relatos de la conquista insisten siempre sobre el extremado rigor de las temperaturas (Gasca 1551-53; Morlon, 1992). El régimen de lluvias menos fácil de definir, es irregular con una alternancia de sequías y de años más húmedos (Prieto y Herrera, 1992).

El siglo XVII ve la Pequeña Edad del Hielo bien instalada mientras que el régimen de lluvias es relativamente regular con pocas anomalías climáticas. Principalmente, el número de sequías es limitado.

El siglo XVIII está marcado por fuertes crisis climáticas particularmente sequías muy severas durante los cuatro primeros decenios. El frío es particularmente intenso hasta 1720. Luego, después de un período menos conocido a nivel de las temperaturas andinas, el clima es más suave entre 1760 y 1790 antes de enfriarse bruscamente durante el último decenio (Villalba, 1994), otra época en que el número de sequías se multiplica (Gioda y Prieto, 1999a).

Este último patrón se encuentra hasta en los años 1810-20. Luego la Pequeña Edad del Hielo se borra progresivamente en la historia a partir de 1814 y más claramente hacia 1875, según Ortlieb (1988). Este autor describe también una simplificación concomitante de las relaciones, a escala de toda América latina a partir del siglo XIX, entre los episodios El Niño y las anomalías climáticas que se tornan como se las conoce hoy en día, es decir marcadas por una fuerte conexión entre la aparición de la corriente oceánica caliente y las grandes sequías en el Altiplano peruano-boliviano y los valles andinos. En la historia, la variabilidad del impacto pluviométrico de un El Niño en otro es conocido desde el siglo XVI. En el Altiplano boliviano y el noroeste argentino actuales, las sequías coinciden con la aparición de El Niño en un 40% de los casos entre 1580 - año elegido como comienzo de las informaciones suficientemente numerosas - y 1641 pero los años muy húmedos 1557-59 de La Paz vienen a ser un contra ejemplo para los primeros tiempos de la colonia. Luego, entre 1663 y 1710, el resultado se invirtió: fuertes lluvias son asociadas a las fases ENSO en un 45% de los casos (Prieto y Herrera, 1992; Gioda y Dory, 1997). Muchos episodios secos fueron señalados en la historia por el cronista de Potosí, Bartolomé Arzáns entre 1545 y 1737, como el gobernador Francisco de Viedma en Cochabamba entre 1784 y 1808, sin que sea posible relacionarlos a cualquier El Niño (Gioda y Dory, 1998). Parece más bien

tener una relación, en la historia colonial en Potosí, entre los grandes periodos secos (1560-1641 y 1780-1820) y las pulsaciones frías de la Pequeña Edad del Hielo (Gioda y Prieto, 1999a y b).

Finalmente, la elevación de las temperaturas es constante en el siglo XX también en relación a causas humanas como el fuerte aumento del CO_2 en la atmósfera que se vuelve sensible desde 1850 que se agrega al final de la fase de la Pequeña Edad del Hielo para explicar el recalentamiento siempre en curso a escala del Globo. En Bolivia en particular, está marcado por el retroceso muy rápido de los glaciares del departamento paceño (Zongo, Chacaltaya, etc.) desde hace unos diez años. A partir de fin del siglo XIX, la serie pluviométrica de San Calixto, excepcional por su calidad en los Andes, es estacionaria, es decir que no muestra modificación temporal sensible según los resultados del programa ChronoStat (Yann L'Hôte, com. pers.).

3.2. El saber climático y su carácter exclusivo

Los religiosos, como científicos e intermediarios con los cielos, va a guardar la casi exclusividad del saber climatológico moderno en oposición a los indígenas maestros de la tradición. Entre los numerosos eclesiásticos que han escrito de manera muy pertinente a propósito del clima de Charcas luego de Bolivia, hay que agregar, entre los jesuitas ya citados como Descottes, Cabré y Lop en el siglo XX, a Fray Esteban Tortosa, los Padres Cerro y Pifarré, y, en la historia, a los franciscanos Mendoza (1664) y Martarelli (1890).

Nada impide pensar que los religiosos, después de la conquista militar que acompañaron siempre, van a intentar, de cierta manera extirpando la idolatría, sustituir los antiguos curanderos Kallawayas (además hombres como los padres) en los rituales para llamar a la lluvia (Rösing, 1996). En todo Charcas, numerosos santos y santas van a interceder ante el Altísimo en caso de sequías con el aval del clero. Según la obra del cronista de Potosí Bartolomé Arzáns [1705-37], yo citaría a Santa Ana llamada por los fieles en 1722, Santo Domingo en 1723, San Agustín en 1732 y también Nuestra Señora de la Concepción, siempre en 1732. Entre los Chipayas hoy en día, hay que nombrar a San Andrés, maestro del rayo y a Santiago quien mandó específicamente los vientos.

Por otra parte, las rogativas, en caso de sequías, existen siempre en Bolivia. Por ejemplo, San Severino, el santo de la lluvia en Tarata, es llevado en procesión cada año desde 1973 al comienzo de la estación húmeda (Padre Valcanover, com. pers.).

El clero colonial no olvidará recordar a los indios, a los criollos y a las almas simples en general que la ausencia de lluvia como su exceso o el granizo y el hielo eran justos castigos divinos. Este punto de vista domina aún a comienzos del siglo XVIII en toda la obra de Arzáns [1705-37], frecuentemente aterrorizado por las calamidades climáticas o maravillado por la prodigalidad divina durante buenas cosechas (Gioda y Prieto, 1999a).

Otro aspecto de la casi exclusividad del saber climático del clero, durante siglos, resulta de su conocimiento íntimo del mundo rural indispensable para evangelizar a los indios, agricultores y criadores en su gran mayoría. La conversión profunda de los " gentiles " pasa por la extirpación de los ritos agrarios paganos y donde las divinidades vinculadas al clima juegan un gran papel.

CONCLUSIÓN

El clima de La Paz es bien conocido por diferentes periodos (1548-62, 1785-1804, 1828-1832 y 1891-1999). Estos datos son complementados por observaciones en serie provenientes de otras regiones altas de Charcas luego de Bolivia, principalmente las de Potosí.

Todo el período de 1548-62 se caracteriza, primero, por temperaturas muy rigurosas que hacen dudar la buena localización de la ciudad de La Paz. Luego, los años 1557-59 son los únicos anormales, en realidad muy húmedos, en concomitancia con casi la única anomalía sensible del clima entre 1548 y 1662, el episodio El Niño de 1558-60, detectado también con algunas dudas en Chile central. Durante el período 1785-1805, marcado también por el frío, las anomalías climáticas entre las cuales las sequías son numerosas como los fenómenos El Niño. Los episodios secos de 1785 luego de 1803-04 corresponden plenamente a El Niño. El período 1828-32 queda aún por estudiarse en La Paz a partir del diario inédito de Bozo. Finalmente, el funcionamiento regular de la estación meteorológica de San Calixto desde 1898 permite decir que en el siglo XX las grandes sequías corresponden a episodios El Niño notables, así 1918-19, 1923-24, 1965-66, 1982-83 y 1997-98. Sin embargo, hay excepciones notables a esta regla como la sequía de 1949-50, la más fuerte del siglo, que ocurre en año normal (sin ENSO ni LNSO), mientras que los fenómenos El Niño bien marcados de 1925-26 y de 1940-41 corresponden a dos estaciones de lluvias excedentarias. Alrededor de La Paz desde 1850, el retroceso rápido, aún acelerado de estos últimos años, de los glaciares es el testimonio evidente de la elevación constante de las temperaturas. Esta elevación es provocada por un fenómenos natural, el final de la Pequeña Edad del

Hielo que había comenzado hacia 1500, y a una causa antrópica, el recalentamiento atmosférico debido al efecto invernadero.

En la historia desde la conquista española y por lo tanto en un contexto general de gran frío hasta 1850, Charcas luego Bolivia vieron sucederse un siglo XVI donde las sequías se alternaron con episodios húmedos, un siglo XVII en que las anomalías climáticas fueron menores, un siglo XVIII que puede definirse como el siglo de las crisis climáticas con episodios secos muy fuertes en su inicio y su final, y finalmente un siglo XIX menos contrastado.

Finalmente, los científicos, principalmente religiosos en la historia, que han consagrado una gran parte de su vida a la observación meteorológica salen poco a poco del olvido. Es así que mi solicitud para que los Correos emitan en 1999 un timbre en homenaje al Padre jesuita Cabré (1922-1997), un ejemplo para todos los meteorólogos bolivianos con su trabajo constante durante 30 años en San Calixto, fue relevada por la Academia Nacional de Ciencias de Bolivia después de haber sido apoyada por una amplia parte de la comunidad científica.

NOTAS

1. La Pequeña Edad de Hielo (the Little Ice Age en inglés) se caracteriza por un descenso de las temperaturas medias del orden de 1ºC a la escala de la Tierra. Este fue el período más frío de los últimos 10 000 años, es decir desde el fin de las grandes glaciaciones del Cuaternario. Para el hemisferio Sur en su conjunto, 1500 es el año comúnmente admitido como su comienzo y, además, es fácil de memorizar. En Europa, la Pequeña Edad de Hielo se caracteriza por el avance de los glaciares al final del siglo XVI y en el siglo XVII. El máximo de este avance se situaría en los Alpes y en Islandia en la mitad del siglo XVII. Pero desde el año 1600, el máximo histórico de los glaciares de todos los Alpes es alcanzado luego de inviernos fríos y nevosos, desde 1550 que se notan también en Riga en el Báltico y en el Japón. Un retroceso marcado de los glaciares en Europa apenas se hace sentir desde 1890 aproximadamente (Le Roy Ladurie , 1983).
2. El término El Niño designa tradicionalmente una corriente de suroeste relativamente débil y caliente que se establece alrededor de Navidad, con una recurrencia de algunos años, a lo largo de las costas del Ecuador y del norte del Perú (según Aceituno, *La Météorologie*, 1993, nº 3, 44-48 en Gioda y Prieto, 1999a). Pero hoy en día se admite que la Oscilación Austral (el fenómeno que se marca por el movimiento de báscula en el campo de diferencia de presión atmosférica entre el oeste y el este del océano Pacífico tropical), se balancea continuamente entre dos estados: a) un evento caliente o El Niño o ENSO (El Niño-Southern Oscillation) o una fase El Niño de ENSO; b) un evento frío o La Niña o anti-El Niño o incluso La Niña-Southern Oscillation (LNSO).

3. Fueron precedidos no obstante en Bolivia por Valentín Abecia, futuro vicepresidente de la República, que inició las observaciones meteorológicas sistemáticas en el Instituto Médico de Sùcre desde mayo de 1882.
4. IOA (Índice de la Oscilación Austral) es la diferencia de presión atmosférica normalizada a nivel del mar entre dos estaciones instaladas en las orillas del Océano Pacífico: Tahiti (Polinesia francesa) y Darwin (norte de Australia). Cuando IOA es positivo (presiones anormalmente bajas en el este del océano, es decir en Tahiti), se está en la fase La Niña. Y cuando es negativo (presiones anormalmente bajas en el oeste del océano, es decir en Darwin) se está en fase El Niño.

BIBLIOGRAFÍA

ARZÁNS, B.
1965 *Historia de la Villa Imperial de Potosí.* L. Hanke y G. Mendoza (eds.). 3 vol., p. 407, 501, 556. Providence: Brown University. [1705-37].

BAKER, M.
1998 Relevamiento de archivos de la historia del clima - Proyecto ARCHISS. *PHI Waterway,* 13: 12-16.

BOZO, J.M.
1949 Doc. n°436, coll. Rück, Archivo Nacional, ABNB, Sucre, 187 f. [1828-32].

DESCOTTES, P., s.j.
El periodo anual de lluvias en La Paz. *Boletín de la Sociedad Geográfica de La Paz,* 54(70): 37-40.

ESCOBAR V., I.
1943 El Servicio Meteorológico y su desarrollo actual. *Revista de Agricultura, Ganadería y Colonización,* 4: 73-77.

ESCOBAR V., I.
1948 Consideraciones sobre las lluvias en la ciudad de La Paz. *Revista de Meteorología de Montevideo,* 26: 75-97.

FEYLES, G., Padre (ed.)
1965 *Actas capitulares de la ciudad de La Paz.* H. Municipalidad. La Paz, 2 tomos, 1214 p.

FRANCOU, B, PIZARRO, L.
1985 El Niño y la sequía en los altos Andes Centrales (Perú y Bolivia). *Bull. inst. fran. études andines,* 14: 1-18.

GASCA P. de la, Padre
1998 *Descripción del Perú.* J.M. Barnadas (ed.), Centro Bartolomé de las Casas, Cusco, 75 p. [1551-53]

GIODA, A.
1997 Homenaje. Padre Ramón Cabré, s.j. Facetas: 5. En: *El Correo del Sur* y *Los Tiempos,* 9 marzo.

GIODA, A., DORY, D.
1997 ¿Que se sabe de El Niño en Bolivia? Facetas: 4-5. En: *El Correo del Sur* y *Los Tiempos,* 2 noviembre.

GIODA, A., DORY, D.
1998 El Niño, Bartolomé Arzáns y Francisco de Viedma. Facetas: 8-9. En: *El Correo del Sur* y *Los Tiempos,* 8 marzo.

GIODA, A., PRIETO, M.R.
1997 Para una historia del clima y del ambiente en los Andes centrales. En: *Anuario 1997.* R. Arze *et al.* (eds.), ABNB, Sucre: 403-422.

GIODA, A., PRIETO, M.R.
1999a Histoire des sécheresses andines. *La Météorologie,* en prensa.

GIODA, A., PRIETO, M.R.
1999b Historia del clima. Potosí, El Niño y la Pequeña Edad del Hielo. En: *Anuario 1999.* H. Poppe *et al.* (eds.), ABNB, Sucre, en prensa.

LE ROY LADURIE, E.
1983 *Histoire du climat depuis l'an mil.* Flammarion, París, 2 vol., 287+254 p.[edición en castellano, Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1990].

MENDOZA, D. de, Fray
1664 *Crónica de la Provincia de San Antonio de los Charcas del Orden de Nr. Seráfico P.S. Francisco de las Indias Occidentales, Reynos del Perú.,* sin nombre del editor, Madrid, 601 p.

MARTARELLI, A., Fray
1890 *El colegio franciscano de Potosí y sus misiones.* Tipografía Italiana, Potosí, 329 p.

MORLON, P.
1992 De las relaciones entre clima de altura y agricultura de la sierra del Perú en los textos de los siglos XVI y XVII. *Bull. Inst. fr. études andines,* 21: 929-959.

ORTLIEB, L.
1998 Historical reconstructions of ENSO events from documentary sources from Chile, Peru, Brasil, and Mexico. *Pole-Equator-Pole Paleoclimate of the Americas,* Merida, March 1998, Abstr. vol., 6 p.

PRIETO, M.R.
1994 Reconstrucción del clima de América del Sur mediante fuentes históricas. *Revista del Museo Natural de San Rafael,* 12: 323-342.

PRIETO, M.R., HERRERA, R.G.
1992 Las pertubaciones climáticas de fines del siglo XVIII en el área andina. En: *Proyecto NOA (Noroeste argentino)*. Junta de Andalucía, Sevilla, 1: 7-35.

PRIETO, M.R., HERRERA, R., DUSSEL, P.
1994 Clima y disponibilidad hídrica en el Sur de Bolivia y Norte Oeste Argentino entre 1560 y 1710. En: Actas del 3 Simposium Interamericano "Paleoecología. desarrollo del paisaje y del clima de la diagonal árida sudamericana durante le Cuaternario Superior", Bamberg, Alemania, en prensa.

QUINN, W.H.
1993 The large-scale ENSO events, the El Niño, and other important regional features. *Bull. Inst. fr. études andines*, 22: 13-34.

RAMÍREZ, E., MENDOZA, J., SALAS, E., RIBSTEIN, P.
1995 Régimen espacial y temporal de las precipitaciones en la cuenca de La Paz. *Bull. Inst. fran. Etudes Andines*, 24: 391-401.

RONCHAIL, J.
1995 Variabilidad interanual de las precipitaciones en Bolivia. *Bull. Inst. fran. Etudes Andines*, 24: 369-378.

RONCHAIL, J.
1998 Variabilité pluviométrique lors des phases extrêmes de l'Oscillation Australe du Pacifique en Bolivie (1950-1993). *Bull. Inst. fran. Etudes Andines*, en prensa.

RONCHAIL, J., GIODA, A.
1999 San Calixto de La Paz: las lluvias y las fases de la Oscilación Austral durante cerca de un siglo. *Actas Sem. "El Niño en Bolivia"*, SENAMHI-IRD, 3-5 Junio 1998, La Paz, en prensa.

RÖSING, I.
1996 *Rituales para llamar la lluvia.* Los Amigos del Libro, Cochabamba y La Paz, 574 p.

SAIGNES, Th.
1987 La participación indígena en los mercados surandinos. En: *Ayllus, mercado y coacción colonial: el reto de las migraciones internas en Charcas (siglo XVII)*, O. Harris *et al.* (eds.), Ceres, La Paz: 111-158.

SEGALINE NIETO, H., CABRÉ, R., s.j.
1988 *El clima de La Paz. Datos del observatorio San Calixto.* Observatorio San Calixto, La Paz, 80 p.

Villalba, R.
1994 Tree-rings and glacial evidence for the Medieval Warm Epoch and the Little Ice Age in Southern South America. *Climatic Change*, 26: 183-197.

Alain Gioda

ANEXO

Comentarios sobre el cuadro 1

La suma importancia de las Actas Capitulares de la Ciudad por reconstruir el clima de Charcas al inicio de la colonia es evidente. Antes de 1548 para La Paz y 1545 para Potosí no existe mayor información porque las dos ciudades no existían. La poca información sobre los primeros años de Potosí son de Arzans, un autor en el cual la fidelidad histórica es muy limitada para el período anterior a su vida (1676-1736), de uno C (calidad de la información = 1 contra 3 para las Actas Capitulares en general). Para las otras regiones, las fuentes son los relatos de la conquista de Pizarro en ruta por el Perú (1532-1533) y de Almagro (1535-36) sobre su ruta Cuzco-Charcas-Chile-Cuzco. Los cronistas han exagerado las dificultades climáticas debido al carácter hagiográfico dado a la gesta de los conquistadores, de un C (calidad) = 1.

El Niño (Qu) y ENSO (Qu) son para la identificación de un El Niño o de un ENSO para Quinn (1993). El Niño (PE) y (CH) son para aquellos de un El Niño ocurrido en las costas de Perú (PE) o de Chile central para Ortlieb (1998) que ha actualizado críticamente las informaciones de Quinn (1993). Este último autor distingue, en orden creciente, los niveles M, M+, M-Fuerte, Fuerte, M. Fuerte (Muy Fuerte).

Comentarios sobre el cuadro 2 (Segaline y Cabré, 1988)

La presión barométrica o presión del aire equivale al peso de una columna de la atmósfera de sección unidad; el peso del aire, aunque liviano, no es nulo. Se mide según la altura de la columna de mercurio equivalente. Conviene notar que esta presión es sólo en La Paz el 65% de la que se considera normal, es decir, la presión media al nivel del mar, causa la gran altura de la ciudad.

La temperatura se entiende en meteorología al aire libre, pero a la sombra dentro de un abrigo en madera entonces sin que los rayos solares y el viento directo lleguen a los termómetros.

La humedad relativa. El vapor de agua forma parte de la atmósfera en proporciones variables. El porcentaje máximo (100%) constituye la saturación; fuera de este caso la humedad relativa indica el porcentaje de vapor respecto al que constituiría la saturación, a la misma temperatura. La tensión de vapor de agua es la presión que habría en la atmósfera, si desapareciesen los otros gases y quedase sólo el vapor del agua; constituye una medida de la humedad absoluta.

La precipitación (en La Paz lluvia, algunas veces granizo menudo, pocas veces granizo grande o nieve), como la evaporación, se mide cada día para las 24 horas desde las 8 de la mañana hasta las 8 del día siguiente. La evaporación corresponde lo que bajaría el nivel de agua de un depósito grande en el lugar de la estación meteorológica

CUADRO 1

Año	La Paz	C	Potosí	C	Otra(s) región(es)	C	Año	El Niño (Qu)	El Niño (PE)	El Niño (CH)	ENSO (Qu)	Año
1532					GRANIZO	1	-1532	M	no	-	M	-1532
1533					FRIO Y LLUVIA	1	1533					1533
1534							1534					1534
1535							1535	M+	-	?	M+	1535
1536					MUY FRIO	1	1536					1536
1537							1537					1537
1538							1538					1538
1539							1539-	M.FUERTE	no?	-	FUERTE	1539-
1540							-1540-	M.FUERTE	no?	-	FUERTE	-1540-
1541							-1541	M.FUERTE	no?	-	FUERTE	-1541
1542							1542					1542
1543							1543					1543
1544							1544	M+	-	1544	M+	1544
1545							1545					1545
1546							1546-	FUERTE	1546?	-	FUERTE	1546-
1547							-1547	FUERTE		-	FUERTE	-1547
1548	normal	3					1548					1548
1549	SECO	1					1549					1549
1550	normal	3					1550					1550
1551	normal	3					1551					1551
1552	normal	3					1552-	FUERTE	no?	-	FUERTE	1552
1553	normal	3					-1553	FUERTE				1553
1554	normal	3					1554					1554
1555	normal	3					1555					1555
1556	normal	3					1556					1556
1557	MUY HUMEDO	3	MUY FRIO	1			1557					1557
1558	MUY HUMEDO	3					1558-	M-FUERTE	-	-	FUERTE	1558-
1559	MUY HUMEDO	3					-1559-	M-FUERTE	-	?	FUERTE	-1559-
1560	normal	3	SECO	1			-1560-	M-FUERTE	-	-	FUERTE	-1560-
1561	normal	3					-1561	M-FUERTE	-	-	FUERTE	-1561
1562	normal	3					1562					1562
1563							1563					1563
1564							1564					1564

CUADRO 2

Datos promedios de 50 años,1937-86 (Segaline y Cabré,1988). Precipitaciones de 104 años (1891-93 y 1898-1998) según el Autor.

Presión barométrica (en mm de mercurio)	Enero	Febrero	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Septiem.	Octubre	Noviem.	Diciem.	Anual
Media	493.3	493.5	493.8	494.1	494.3	494.2	494.1	494.0	493.9	493.5	493.1	493.2	493.8
Máx. Media	494.3	494.4	494.8	495.2	495.3	495.2	495.3	495.2	495.1	494.7	494.2	494.1	494.8
Mim. Media	491.8	492.0	492.3	492.7	492.9	492.9	492.8	492.5	492.3	491.8	491.8	491.6	492.3

Temperaturas (en grados centígrados)	Enero	Febrero	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Septiem.	Octubre	Noviem.	Diciem.	Anual
Media	11.1	10.8	11.0	10.7	9.7	8.4	8.0	9.2	10.2	11.5	12.3	11.4	10.4
Máx. Media	17.1	16.9	17.2	17.4	17.1	16.2	16.1	16.7	17.2	18.4	18.8	17.9	17.3
Min. Media	6.1	6.2	5.9	4.7	2.8	1.3	0.9	1.9	3.4	4.7	5.6	6.0	4.1

Humedad relativa (en porcentaje)	Enero	Febrero	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Septiem.	Octubre	Noviem.	Diciem.	Anual
Media	70	72	69	61	50	46	47	49	56	58	60	63	58

Tensión de vapor (en mm de mercurio)	Enero	Febrero	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Septiem.	Octubre	Noviem.	Diciem.	Anual
Media	7.03	7.16	6.91	5.99	4.57	3.83	3.84	4.29	5.15	5.56	5.96	6.58	5.57

Precipitaciones (en mm)	Enero	Febrero	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Septiem.	Octubre	Noviem.	Diciem.	Total anual
Media	124.2	100.1	71.3	31.7	12.3	7.2	7.1	12.6	30.3	40.1	48.5	89.5	574.9

Evaporación (en mm)	Enero	Febrero	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Septiem.	Octubre	Noviem.	Diciem.	Total anual
Media	96.1	81.2	93.0	108.0	139.5	144.0	142.6	145.7	129.0	145.7	138.0	117.8	1480.6

Cuadro 3

Las estaciones de lluvias más deficitarias en San Calixto (1898-1999)

En **negrilla**, año ENSO; en *cursiva*, año LNSO; en letra común, año normal.

Año	N°	Lluvia DEFM	Año	N°	Lluvias NDFMA
1949-50	*1*	*214 mm*	*1949-50*	*1*	*169 mm*
1982-83	**1**	**214 mm**	1981-82	2	202 mm
1939-40	**3**	**222 mm**	**1939-40**	**3**	**204 mm**
1935-36	4	225 mm	1935-36	4	209 mm
1942-43	5	250 mm	*1955-56*	*5*	*222 mm*
1923-24	**6**	**253 mm**	**1982-83**	**6**	**228 mm**
1918-19	**7**	**261 mm**	1952-53	7	238 mm
1965-66	**8**	**262 mm**	*1938-39*	*8*	*245 mm*
1901-02	9	270 mm	*1950-51*	*9*	*246 mm*
1997-98	**10**	**281 mm**	1934-35	10	247 mm

CUADRO 2

Datos promedios de 50 años, 1937-86 ([illegible] y [illegible] 1988). Precipitaciones de 104 años ([illegible]) según el autor

Presión barométrica (en mm de mercurio)	Enero	Febrero	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Septiem.	Octubre	Noviem.	Diciem.	Anual
Media	493,1	493,5	493,8	494,2	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	493,8
Máx. Media	493,5	493,4	493,8	495,2	495,1	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
Mín. Media	491,8	492,0	491,8	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	492,5

Temperaturas (en grados centígrados)	Enero	Febrero	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Septiem.	Octubre	Noviem.	Diciem.	Anual
Media	13,1	13,8	13,0	10,7	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	11,[illegible]	[illegible]	[illegible]	10,4
Máx. Media	17,1	16,9	17,2	17,4	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	18,4	[illegible]	[illegible]	17,3
Mín. Media	6,1	6,2	5,9	4,7	2,8	1,3	0,9	1,9	3,4	4,7	[illegible]	[illegible]	4,1

Humedad relativa (en porcentaje)	Enero	Febrero	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Septiem.	Octubre	Noviem.	Diciem.	Anual
Media	[illegible]	77	69	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

Tensión de vapor (en mm de mercurio)	Enero	Febrero	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Septiem.	Octubre	Noviem.	Diciem.	Anual
Media	7,03	7,16	6,91	5,99	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	5,57

Precipitaciones (en mm)	Enero	Febrero	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Septiem.	Octubre	Noviem.	Diciem.	Total anual
Media	[illegible]	109,1	73,3	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

Evaporación (en mm)	Enero	Febrero	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Septiem.	Octubre	Noviem.	Diciem.	Total anual
Media	96,1	83,2	93,0	108,0	138,5	144,0	152,6	145,9	120,[illegible]	115,7	[illegible]	[illegible]	1480,6

LA PAZ Y LA ESTÉTICA URBANA

Arq. Juan Carlos Calderón

Una ciudad es un organismo viviente que ha nacido en el momento de su fundación, se ha desarrollado a través del tiempo, está en un estado actual de apogeo, estancamiento o decadencia y, según estas condiciones, también puede morir. Existen incontables ejemplos en la historia de la humanidad que atestiguan este hecho.

El presente de una ciudad lo constituye la actividad vital de sus habitantes que -en ese fugaz momento entre el nacer, vivir y morir- contribuyen con sus acciones a la construcción o destrucción de su medio ambiente. He aquí la gran responsabilidad de los vivientes hacia las épocas pasadas como hacia las futuras, porque, a manera de un telar, la trama vertical de los siglos es sobre la que cada generación plasma la interpretación estética de su tiempo, hilos horizontales que constituyen su diseño particular.

La generación que se olvida de su pasado no sólo produce esquemas inaceptables, sino que corta los hilos verticales del tejido, eliminando así los diseños venideros, destruyendo la totalidad de la obra.

Juan Carlos Calderón es arquitecto y autor de importantes proyectos de la ciudad (Palacio de Comunicaciones, Edificio Hansa, Hotel Plaza, Edificios Illimani I y II, entre otros). Ha recibido la medalla de oro del Colegio de Arquitectos de Bolivia y la de la Gran Orden de la Educación Boliviana. Además, una mención especial por toda su obra: el premio Gabriela Mistral de la OEA. Ha enseñado en universidades de Estados Unidos y Bolivia.

Kant decía que la estética es la facultad sensible del conocimiento y ella tiene que ver, por supuesto, con el perenne anhelo del hombre de buscar la felicidad, búsqueda que se manifiesta en el deseo de encontrar una armonía individual interna que pueda proyectarse hacia afuera para contribuir a una armonía colectiva. La estética es, por tanto, la energía interior que, producida por ese deseo de armonía, se manifiesta exteriormente en expresiones palpables que son percibidas por los sentidos, consideradas por la mente, disfrutada por los sentimientos y comprendidas por la inteligencia. La estética no es, por consiguiente, un elemento superficial, un aspecto meramente embellecedor como el baño de una torta, sino es más bien la traductora del vivir cotidiano a un lenguaje artístico y, consecuentemente, espiritual y trascendental. Es interesante notar que esa profundidad estética existe en la vida de un campesino que vive su arte, sea éste un hermoso poncho o un bien torneado cántaro, al contrario del citadino afluente que se separa de sus pertenencias bellas al colgarlas en las paredes de su casa y al mirarlas como algo aparte de sus atareadas actividades cotidianas. Es precisamente esa fiebre urbana de todos los días la que produce una falta de sensibilidad hacia el entorno, que se convierte en una indiferencia, en un no mirar los aspectos más deteriorados de una ciudad, con los resultados negativos que ya son tan patentes en la nuestra.

Eliel Saarinem, famoso arquitecto finlandés, decía que la tragedia del siglo XX es "el divorcio entre el pensar y el sentir". Por un lado está el campo de la mente mediante el cual todo lo que es ciencia y tecnología ha alcanzado metas insospechadas, no sin sacrificar en ese proceso mucho de lo que había sido la calidez y la informalidad del ser humano. En el polo opuesto está la degradación del sentimiento que, sin la ayuda del pensar, se ha convertido en una sensiblería barata, en un sentimiento dulzón que ha producido todas las cursilerías y las vulgaridades de nuestra época a la que alguien llamó "el siglo del hombre común".

El aludido divorcio produce incongruencias sociales tales como la probabilidad de que un urbanista, preocupado por los aspectos puramente técnicos de su ciudad, sea incapaz de traducir estos aspectos a un lenguaje artístico equivalente en su diseño urbano y, al contrario, que un ama de casa que por su afluencia goza de toda la tecnología de punta en sus artefactos caseros, en su automóvil, sus viajes y sus operaciones faciales, siga sin esperanzas atascada en el siglo XIX cuando de decorar su casa se trata. Los suplementos dominicales de los periódicos están repletos de fotos de residencias ostentosas en las que se demuestra que el mencionado sentimentalismo dulzón se ha adueñado de propietarios y periodistas. Las magníficas vistas de La Paz son generalmente cubiertas por metros y

metros cuadrados de cortinas que ocultan entre sus ampulosos pliegues cárceles doradas donde sus prisioneros pretenden que, si todavía se usaran tinteros, ellos podrían abrirse las venas y ahorrarse la tinta. Son grupos humanos que viven en el siglo pasado y pronto pertenecerán al antepasado, gente que sabe muy bien distinguir entre un mueble Luis XV y un Luis XVI o una porcelana de Sevres y una de Limoges, pero que jamás han visto una silla de Barcelona de Mies Van de Rohe o una de Marcel Breuer, hitos del diseño de muebles de nuestro siglo. Tampoco sabrán que la Casa de la Cascada de Frank Lloyd Wright y la Villa Saboya de Le Corbusier son consideradas las luminarias de la arquitectura residencial contemporánea. Pensar y sentir: una relación simbiótica que evadió el siglo XX.

En la Naturaleza existen dos principios fundamentales: la expresión celular y la correlación entre células. El principio de expresión determina cómo las células de cualquier organismo muestran en ellas la naturaleza del mismo. Es decir, las células de una hoja, por ejemplo, expresan el ser de la hoja, las de un ave la esencia del ave, y lo hacen de acuerdo a las directrices de la correlación entre ellas. Al hacerlo, ellas forman un tejido que eventualmente se convertirá en hoja o en ave. La vitalidad de las células y su exitosa correlación harán del organismo que van formando un ser saludable.

Estos principios aplicados a una ciudad tienen sus equivalentes. Las células de una urbe son sus elementos puntuales, sus casas y sus edificios. Cada uno de ellos expresa la mentalidad de los que los habitan, su cultura o falta de ella. El sistema de correlación sucede cuando cada célula urbana se asocia con otras para formar un tejido que se convierte en lo que llamamos ciudad. El resultado dependerá de la adecuada expresión de cada edificio y de la exitosa combinación entre ellos para formar un todo armonioso. El fracaso de esta correlación causará que la trama se torne caótica, que la ciudad se constituya en un ente enfermo y que sus células, libradas a expresiones híbridas, crezcan indiferentes a un sistema urbano globalmente coherente y, cual tejido canceroso, terminen destruyendo a la ciudad y eventualmente a sí mismos. Por lo tanto, no se puede pensar en una ciudad armoniosa si ella está siendo intervenida por una sociedad confundida y acribillada por diferentes influencias locales y foráneas que tuercen su sentido de valores.

Es obvio que examinar el comportamiento de un grupo humano ya no corresponde al campo de la estética exclusivamente sino, mas bien, al de la sociología. Pero, al mismo tiempo, mientras no se resuelvan los gigantescos problemas sociales que aquejan al país, no se puede esperar que cualquier esfuerzo hecho para lograr el tan deseado orden urbano

sea exitoso porque, al contrario de lo que creen muchos, la estética no es una labor de pastelero. Ella no consiste en pintar y restaurar, en acicalar y en adornar una ciudad como se hace con una torta de novia en la que, después de un baño de merengue encubridor, se procede a decorarla con toda clase de cursilerías destinadas a impresionar a los invitados. No, la estética es algo que viene de adentro, que muestra en su aspecto exterior toda la belleza interna que ese organismo, llámese flor o llámese ciudad, es capaz de expresar debido a la armonía de los elementos que la constituyen.

Uno de los aspectos que caracterizan a este fin de siglo es el confundir la realidad con la escenografía. Ada Louise Huxtable, respetada crítica de arquitectura del periódico New York Times, ha publicado hace poco un libro titulado "La América Irreal". En él, ella sostiene que lo que se ha producido en Estados Unidos y se está propagando por el resto del mundo, es la proliferación de lo que se ha dado en llamar un parque temático. Desde el primer parque de este tipo creado por Walt Disney en California y repetido posteriormente en La Florida y últimamente hasta en la misma Francia, la humanidad se ha ido alejando del deleite que proporciona lo que es natural en nuestro planeta y entregándose en pleno al disfrutar del "make believe", el hacer creer, un pretender que no incursiona en el reino fantástico de nuestra imaginación que siempre ha sido el origen de todos nuestros sueños, sino, mas bien, que acepta toda clase de simulacros de la realidad confeccionados de espantosos materiales sintéticos que, lejos de producir vuelos del espíritu, achatan la sensibilidad del hombre y lo convierten en el consumidor de todo lo que es falso, de todo lo que es barata patraña. Parques temáticos como el de Francia, país de hermosos castillos, donde el cándido visitante se pasea por grandes réplicas hechas de plástico. Algo así como si en La Paz se construyera un parque temático acerca de Tiahuanacu en el cual la Puerta del Sol estuviera fabricada de papel maché, las piedras fueran de fibra de vidrio, la paja brava de hilos de nylon y los personajes que nos dieran la bienvenida lucieran cabezonas máscaras de pumas y de sacerdotes aymaras hechas de plástico, desplegando enormes sonrisas de falsa alegría.

Frank Lloyd Wright, el célebre arquitecto, llamaba a los decoradores de interiores "desecradores de interiores" debido a que este grupo de agentes de todo lo que es retrógrado, siempre han considerado a una casa o a una oficina con si fuera una caja vacía dentro de la cual ellos pueden montar una escenografía de tiempos pasados en la que sus dichosos propietarios disfruten sus pretensiones de ser duques ingleses, marqueses españoles o condes franceses, pero nunca de ser lo que verdaderamente son. Nuevamente, residencias ostentosas, miniparques temáticos.

Nuestra clase media, que en otros países sería considerada paupérrima, debería ser la fortaleza de nuestra patria, como en cualquier sistema democrático. Pero, desgraciadamente, debido a sus reducidos ingresos, a lo sacrificado de su diario vivir, no reçibe ni la educación adecuada ni los requerimientos más urgentes de la cultura universal, ni los servicios más básicos para una vida cotidiana digna. No se puede, por lo tanto, pretender que un criterio estético prime entre sus componentes. Es una clase sandwich expuesta a las imágenes impresas y televisadas de las clases afluentes por un lado y a las expresiones folklóricas desvirtuadas de su ancestro indígena por el otro. Una mezcla híbrida, ya que no simbiótica, que vive en ambientes pobres, sin ideas de lo que es la organización del espacio físico, el cual, utilizando un término muy nuestro, se "habilita" con lo que buenamente pueda conseguirse.

El boliviano originario, por el contrario, a pesar de su estado de postración, de su ignorancia, de la pobreza de su diario vivir que no ha cambiado en milenios, ha conservado un núcleo estético en su idiosincracia, alimentado, tal vez, por ese algo metafísico de su entorno, por el misterio asombroso de los Andes y su comunión con la Naturaleza. Los conjuntos de sus modestas viviendas, que expresan perfectamente la función para las que fueron construidas, están óptimamente relacionadas entre sí, constituyendo grupos habitacionales intuitivamente armoniosos. Admira ver, por ejemplo, como la energía interna producida por una manera de vida en simbiosis perfecta con lo que la rodea produce poblados tan estéticamente perfectos como los de los chipayas. Solamente cuando influencias extrañas mal comprendidas contaminan a un grupo humano se pueden producir las aberraciones arquitectónicas como las que han contaminado las orillas del lago Titicaca y los pueblos cercanos incluyendo Copacabana.

La ignorancia, más que otro factor, parece ser lo que más ha dañado nuestra cultura y, por ende, los aspectos estéticos de nuestras ciudades; ignorancia que, desgraciadamente, se ha adueñado de los niveles sociales más altos de la patria.

Se dice que el camino al infierno está empedrado de buenas intenciones y, desgraciadamente, de buenas intenciones, cuando no de malas, ha consistido el timón municipal de nuestra urbe. Buenas intenciones acriteriadas han destruido enteras zonas urbanas. Esto ha comenzado ya hace muchos años al emitirse normas de construcción que, increíblemente, han considerado a La Paz como si ella estuviera situada en una planicie. Se ha ignorado por completo lo que constituye el alma de la ciudad: su topografía. Como consecuencia, lo mismo da, de acuerdo a reglamentos, construir un edificio en la Avenida Arce como hacerlo, y ya se lo está

haciendo, en un terreno colindante con el cerro del Montículo de Sopocachi, quitándole al mejor parque de la ciudad la magnífica vista de la que gozó hasta hace poco. Buenas intenciones, formular normas; infiernos zonales, no tener criterio.

Más infiernos antiestéticos han constituido toda una serie de penosas gestiones municipales blandiendo el tremendo garrote de la ignorancia. Raúl Salmón odiaba las piedras y, por consiguiente, comenzó haciendo pintar cada una de ellas en los muchos muros de este material existentes en la ciudad. Políticos de todos los colores han contribuido a la nefasta práctica arruinando, por ejemplo, toda la piedra a lo largo de la Avenida Kantutani. Los mandos militares, por su parte, han decidido que un pedestal de piedra es ofensivo a la vista y han procedido a cubrirlos con lechadas de cemento, como en el caso del monumento a Eduardo Abaroa. Mientras tanto, la patricia prole ¿qué hace?. Baja desbocada por la Kantutani en sus obesas vagonetas sin siquiera reparar en lo que la rodea.

Raúl Salmón no se quedó contento con ser conocido como el pinta piedras latinoamericano. Su labor artística, digna del legendario alcalde Paraguazú, se trasladó de las superficies verticales a las horizontales, porque, al fin y al cabo, ¿quién habría visto jamás que una ciudad esté empedrada en su totalidad con adoquines de granito Comanche?. ¿No era mejor modernizarnos y cubrir la noble piedra con una capa oleaginosa de asfalto de quinta categoría? Diez años después nuestra La Paz ha adquirido la apariencia de una ciudad inundada por una mazamorra de chicle mal digerido. Últimamente, el Chaza se vanaglorió de haber asfaltado, sobre adoquines, toda la calle Aspiazu siguiendo así una ya arraigada tradición paceña de la que ni el callejón de su niñez se ha librado. Mientras tanto, la patricia prole ¿qué hace? Pues se alegra porque así los tacones de los zapatos comprados en Miami por nuestras viajeras damas ya no se meten más en los intersticios de los incómodos adoquines.

En su gestión, Julio Mantilla fue embaucado por uno de sus técnicos quien le aseguró que se podría realizar la construcción de un túnel que partiendo de la calle Honda llegaría hasta la calle Santa Cruz sin tocar en su recorrido el gran espacio de San Francisco. Cómo se realizaría la hazaña de conectar dos vías que se encuentran a gran desnivel sin mellar la plaza que las conecta es un misterio que las buenas intenciones y la falta de criterio no se animaron a develar. Ahora nos queda una irreparable herida partiendo en dos lo que debería ser el gran espacio cívico de la ciudad. Mientras tanto, la patricia prole ¿qué hace? Nunca pasa por San Francisco más que para ir al aeropuerto.

Cuando Mónica Palenque candidateó para alcaldesa, su campaña, basada en el ejercicio a ultranza del populacherismo, tenía que desplegar

algún dispositivo escénico que, pasando por pseudo estudio del problema paceño, impresionara a las incultas muchedumbres con una imagen utópica del futuro urbano de La Paz. Nada mejor para ello fue, por consiguiente, echar mano de un proyecto de grado, inexplicablemente aprobado, por el cual la ciudad se convertía en un receptáculo de un sistema vial de carreteras elevadas que, cual gigantescos tallarines, ocupaban nuestras principales arterias casi en su totalidad a fin de que un automóvil pudiera trasladarse de ninguna parte, ya que todo había sido sumergido en concreto, a ninguna parte en la mitad del tiempo. La Gran Vía causó furor, pero hubiera pasado como una más de las patrañas a las que nos ha acostumbrado el municipio sino hubiera sido que, como gran inicio a esta descabellada obra, se construyó el llamado Nudo Villazón, el cual no solamente arruinó el conjunto del atrio y el monoblock de la Universidad de San Andrés; sino que podría haber ganado un concurso para obras construidas a dentelladas y mordiscos. Mientras tanto, la patricia prole ¿qué hizo? Ni siquiera asomar las narices, ni siquiera ejercer en lo más mínimo sus atribuidas aptitudes en el campo de la estética burguesa.

Ronald Maclean fue, en comparación, un mejor alcalde. Su actualización y construcción del Puente de las Américas es, sin lugar a dudas, una de las contribuciones más importantes a la ciudad. Pero hasta Maclean tuvo su talón de Aquiles producto, posiblemente, de que fue sumergido por el tobillo en la laguna de la Universidad de Harvard. Maclean amaba lo foráneo, vestía la camiseta de su alma mater cuando inauguraba obras y, eventualmente, importó a un arquitecto argentino de reconocida trayectoria para que transformara a La Paz, mientras que, con mucho criterio, invitaba a un reconocido arquitecto boliviano a hacerse cargo de la dirección del teatro Municipal, invitación que, por supuesto, fue declinada. El profesional argentino mencionado se hizo cargo del diseño urbano, residía en la ciudad unos pocos días al mes y ganaba un magnífico sueldo. Diseñó unos cuantos centros vecinales totalmente contrarios a la idiosincracia paceña y el horrible Parque de La Florida, por cuales obras la Asociación de Arquitectos Historiadores de la Argentina le otorgó el premio Atila.

Posteriormente la revista argentina de arquitectura Summa, dedicó gran parte de su edición de noviembre de 1989 a la importante intervención de su compatriota en nuestra ciudad, con un prólogo de nuestro alcalde titulado "El milagro de La Paz". Se sabe que toda esta mañosa publicidad costó a la comuna diez y seis mil dólares. Posteriormente, la editorial Gustavo Gili publicó en forma de libro y con toda clase de magníficas ilustraciones, la labor de transformación urbana que este arquitecto argentino había logrado en nuestra ciudad. La publicación está aún disponible en las librerías del mundo. Mientras tanto,

la patricia prole ¿qué hizo? Invitaron al arquitecto y al alcalde a ser partes de sus sofisticadas reuniones.

Gaby Candia entró de alcaldesa, y más allá de sus turbios métodos para lograr la silla municipal, pareció tener la inteligencia y discernimiento para realizar una gestión feliz. Ante el escándalo suscitado por la inmediata implementación de un concurso de ideas para la remodelación de la Avenida 16 de julio, Candia se asesoró y escuchó las sugerencias de un grupo de arquitectos y artistas que lograron que en tal proyecto se conservaran elementos válidos del diseño y se eliminaran otros que, a juicio de ellos, no comulgaban con el espíritu de nuestra principal avenida. Igualmente asesorada, Candia detuvo la ampliación de la Biblioteca Municipal que marchaba hacia su destrucción estética con la ampliación de un tercer piso. Sin embargo, fue en esta gestión que se permitió la construcción de un edificio de once pisos que le quitó para siempre la vista norte al Montículo de Sopocachi y abrió las puertas a individuos codiciosos y a funcionarios ineptos o corruptos para seguir cercando nuestro mejor parque mirador con las expresiones de su angurria. El cerro de Santa Bárbara y su inexplicable compra dejó a todos, moros y cristianos, atónitos ante tan burda maniobra: Candia se plegó a la caravana de la corrupción. Mientras tanto, la patricia prole ¿qué hizo? Se abanicó, porque a los parques ellos ya no van.

Quienes en el Concejo Municipal habían sido despiadadamente agresivos contra Candia eligieron, posteriormente, a quien a ojos vistas, iba a ser el último eslabón en la larga cadena del reino de la ignorancia, la falta de criterio y la corrupción. Mientras tanto, la patricia prole ¿qué hizo? Hizo fiestas matrimoniales en las que la anfitriona bailaba "cheek to cheek" con el corrupto.

Los atropellos contra la estética, ya que de ella se trata, suman y siguen. Una población educada en colegios y universidades donde no se inculca el amor por la Naturaleza, la admiración por lo bello, el respeto a los animales; donde no existe una sola planta pero sí cientos de metros cuadrados de patios pavimentados, donde no existe el sentido de organización espacial pero sí el de la improvisación, donde el mal nivel educativo llega a profundidades asombrosas, donde los mismos maestros no controlan ni los más mínimos rudimentos del idioma, no puede surgir espiritualmente. Hasta que estas realidades no sean encaradas seriamente, hasta que los problemas sociales sigan siendo el cáncer de nuestra patria, hablar de estética, de la verdadera estética, continuará siendo el desesperado grito que clama en el desierto.

Juan Carlos Calderón

CAMBIOS PROFUNDOS: "MODERNISMO" Y "ESTILO INTERNACIONAL" EN LA ARQUITECTURA PACEÑA 1935-1964

Alvaro Balderrama G.
Cynthia Chiappe Z.

El periodo de gobiernos liberales en Bolivia concluyó en 1920 tras un golpe de Estado al régimen de Gutiérrez Guerra que permitiría al triunfante partido republicano instalarse en la Plaza Murillo a la cabeza de Bautista Saavedra. Si bien fue un cambio que se veía llegar como resultado de una larga oposición a la política liberal, en los hechos no produjo ninguna transformación sustancial, ya que el super-Estado minero había consolidado su poder al copar los niveles de conducción del país.

Esta fuerza actuó en consonancia con el auge del estaño al finalizar la segunda década del siglo, con amplia permisividad para la elite latifundista y apertura de las zonas petroleras a capitales extranjeros, medida que dejó secuelas en contra de la economía estatal en el caso de la Standard Oil.

El ámbito urbano paceño se mantuvo bajo el mismo esquema del período liberal sobre todo en la zona central, siguió la construcción de lujosas residencias de estilo académico, se amplió aun más la red de alcantarillado y agua potable, y prosiguió el adoquinado de las arterias principales con piedra granito de la cantera de Comanche.

Alvaro Balderrama es arquitecto, miembro de la Sociedad de Estudios Históricos y Patrimonio Cultural del Colegio de Arquitectos de La Paz y estudia historia en la Universidad Mayor de San Andrés.
Cynthia Chiappe estudia historia en la Universidad Mayor de San Andrés.

La mancha urbana empezó a mostrar cambios en sus áreas perimetrales como resultado de la formación de una clase media compuesta por funcionarios públicos, comerciantes y artesanos, y por otra parte un proletariado en etapa de organización alrededor de la Federación Obrera de Trabajadores, la cual a medida que aumentaba en número y poder de convocatoria, debía afrontar una creciente represión desde el gobierno.

Los regímenes oligárquicos acabarían enfrentando un creciente deterioro social y político, producto de la crisis económica de 1929 y como antesala de la Guerra del Chaco (1932- 1935). Este conflicto significó la pérdida de 243.500km2, el país enterró más de 65.000 muertos y enterró también el viejo sistema político que no correspondía con la realidad nacional.

Un nuevo horizonte se abriría a partir de entonces en la mente de quienes experimentaron los horrores de la guerra, en un escenario donde jóvenes de clase media tomaron contacto por primera vez con el campesinado en una lucha común, provocando la toma de conciencia de clase por parte de las mayorías, y una verdadera eclosión de ideas marxistas, fascistas y nacionalistas que le darían nuevos rumbos a la vida nacional.

La política de post-guerra seguiría manipulada por los tentáculos de la oligarquía que buscaba controlar - y de hecho lo consiguió- a gobiernos llamados de socialismo militar como el de David Toro y Germán Busch, y a los "tradicionales" como Quintanilla y Peñaranda.

El nuevo perfil que tomó la ciudad de La Paz no fue casual y de hecho entre 1928 y 1935 su población aumentó de manera espectacular: de 135.762 a 215.700 habitantes, lo que significa un crecimiento de 6.8% anual. En el aspecto urbanístico la llegada de grandes contingentes de excombatientes produjo un mayor crecimiento de las laderas; campesinos recientemente licenciados de la guerra evitaron por todos los medios volver a trabajar la tierra del patrón latifundista, y más bien buscaron nuevas oportunidades en la sede de gobierno.

En cuanto a la arquitectura, el cambio de mentalidad en Bolivia coincidió con el advenimiento de nuevas corrientes que a nivel mundial habían logrado transformar las ciudades dejando atrás los moldes tradicionales, surgieron las ciudades post-liberales ó mejor llamadas "ciudades modernas".

Era la época de grandes maestros de la nueva arquitectura: Walter Gropius dirigía desde 1929 una admirable escuela especial en Alemania: la Bauhaus, donde se proyectaba toda una gama de objetos, edificios y

componentes urbanos que conformaban el ambiente moderno. Mies van der Rohe proyectaba edificios sencillos y ejemplares, libres ya de cualquier asomo de historicismo. Le Corbusier, por cuenta propia diseñaba en París sus primeras viviendas unifamiliares. En Norteamérica se imponían las obras de Frank Lloyd Wright, Richard Neutra y Alvar Aalto.

Techos planos, grandes muros con profusión de ventanas de idéntico tamaño, franca eliminación de aleros y la ausencia total de cornisas y ornamentos caracterizarían al llamado "Estilo Internacional", en clara alusión a sus posibilidades de vencer fronteras; edificios de las mismas características surgían así en distintos continentes al mismo tiempo.

Una variante para la misma época se daría con el "Modernismo" o "Art moderne" estilo que introdujo el uso de fachadas de contornos suavemente redondeados, ventanas formando bandas horizontales o pequeñas ventanas circulares, manteniendo los techos planos y la limpieza de líneas.

América Latina no escapó al influjo de las nuevas corrientes que de manera incontenible iban extendiendo su influencia hacia nuestras capitales, que cobraban nueva dinámica por efecto de crecientes beneficios comerciales, esto a su vez les permitía reorganizar sus espacios urbanos.

Las zonas centrales vieron que su rol se limitaba cada vez más a lo administrativo burocrático, mientras las áreas de expansión preferente se fueron marcando en zonas más alejadas del centro. La ciudad de México se extendía hacia el sur en dirección del paseo de la Reforma; los urbanistas de Rio de Janeiro privilegiaban la avenida Rio Branco que desde la ciudad antigua ofrecía una nueva vista hacia el cerro Pan de Azúcar y hacia el sur siguiendo la costa. Buenos Aires que se había alejado de Plaza de Mayo hacia el estuario, empezó a poblar zonas por fuera de la Capital Federal. En Lima se abrió en 1920 la Avenida Arequipa marcando la expansión por el suroeste hacia el Pacífico. Caracas también prefirió extenderse hacia el sur a partir de 1930 hacia El Paraíso y después hacia Los Chorros en el este.

No solo variarían las superficies de ocupación de las ciudades, sino también la forma y la estructura de los edificios públicos y privados. Como una forma de mostrar su poder, las clases dominantes se destacaban como siempre en el perfil urbano de cada ciudad, mediante edificios destinados a la banca y las finanzas, hoteles, casas comerciales y una nueva forma de convivencia en "propiedad horizontal". Siguiendo la lógica -a mayores ingresos mayores espacios de vivienda- las clases altas coparon zonas con mejores condiciones climáticas, geológicas y de accesibilidad, dando lugar a nuevos espacios de esparcimiento como "clubes" de golf, rugby, polo, tenis y otros.

En contraposición, los crecientes grupos de inmigrantes del campo o ciudades pequeñas poblaban áreas menos favorecidas: favelas, villas miseria, pueblos nuevos y otros que con distinta denominación fueron moldeando las ciudades que vemos hoy. La clase media en general tendió a mantenerse cerca de los centros ya en proceso de tugurización, ó en zonas de fácil llegada a los puestos de trabajo.

A más de 3600 metros de altitud, la ciudad de La Paz no quedó al margen de los cambios que experimentaban las demás ciudades del continente. Arquitectos que llegaban de Europa y Norteamérica fueron los encargados de "internacionalizar" nuestra arquitectura: en 1937 irrumpió el "Hotel Sucre Palace" en pleno paseo de El Prado, obra de Alberto Iturralde Levy; los edificios "Mendieta" y "Elío" diseñados por Luis Villanueva y Alfredo Saenz García respectivamente, ambos en la Plaza Isabel la Católica. De este último además el "Club de Tenis" de la Avenida Arce (hoy desaparecido) y el "Edificio Osorio" de la Camacho, flamante avenida diseñada por Emilio Villanueva, de magnífica orientación hacia el nevado Illimani y que empezaba a tomar forma con el "Club de La Paz" diseñado por Jorge Rodríguez Balanza.

La década del 40 fue de grandes realizaciones urbanas: se concluyó la avenida Mariscal Santa Cruz y surgieron grandes edificios: el "Hotel Yugoslavo" (luego Hotel la Paz) de Ivica Krsul , quien también diseñaría el actual Ministerio de Salud y el edificio de departamentos de la Plaza Abaroa ocupado después por el Ministerio de Defensa. Cerca de allí Luis y Alberto Iturralde diseñarían la casa Cusicanqui (actual Ministerio de Educación).

En los gobiernos de Quintanilla y Peñaranda continuaría la ola de "modernizacion", en la Avenida Camacho se construirían los edificios "Stephan" y "Saenz", de Alfredo Saenz García.

En 1941 se creó la Escuela de Arquitectura y Urbanismo de la UMSA, y se construyeron la "Caja Ferroviaria" al lado de San Juan de Dios sobre diseño de Rodríguez Balanza, los edificios "Hansa" en la calle Mercado y "La Urbana" en la Av. Camacho, ambos de los hermanos Iturralde. Sobre el diseño de Luis Villanueva, en la ladera este del cerro Laikakota se construyó el "Barrio Ferroviario" y en El Prado el edificio del periódico "La Razón", propiedad del barón del estaño Carlos V. Aramayo. Este edificio se destinó después al ministerio de Minas y actualmente lo ocupa el de Justicia.

Junto al crecimiento de las zonas residenciales y central, las laderas mostraban ya un acelerado poblamiento, formación social que se expresó *"en alta concordancia con los procesos de discriminación racial, produciendo contradicciones urbanas y segregación etno-espacial"*

(F.Calderon, 1983:160). Con menor superficie estas laderas compuestas por campesinos y recién llegados ya cobijaban a más de la mitad de la población total, mientras que los barrios "altos" con mayor extensión daban cabida a una minoría compuesta por "blancos". El censo de 1942 dio un resultado de 301.450 habitantes, obviamente con las mismas contradicciones en cuanto a condiciones de habitabilidad, aptitud de terrenos para la construcción, servicios básicos y equipamiento urbano.

Durante el gobierno de Villarroel hubo continuidad tanto en estilos como en cantidad de obras; se inició la construcción del "Hospital Obrero" en Miraflores, zona que se había beneficiado ampliamente con la apertura de las avenidas Camacho y Bolívar que desembocaban en el Estadio. Construido ya en 1930 sobre proyecto de Emilio Villanueva, el Estadio fue una obra fundamental de nuestra arquitectura, como uno de los pocos casos de búsqueda de un estilo "nacional". La dictadura de los 70 se encargaría de demolerlo (...)

Otros legados importantes son el Edificio "Patiño Mines" de 1947 -después COMIBOL- con diseño de Hugo Lopez Videla; el edificio "Kavlin" en la calle Potosí y los hoteles prefecturales de Coroico y Sorata de Jorge Rodríguez Balanza, además del "Balneario Urmiri" en la provincia Loayza.

Los gobiernos que siguieron al de Villarroel volcaron sus esfuerzos para favorecer a las grandes empresas, el sistema elitista implantado nuevamente por sectores tradicionales y conservadores agotaba recursos para contener la fuerza abrumadora de obreros y mineros, que junto al MNR conformaban una auténtica oposición que marcaba ya el rumbo hacia la eclosión social de 1952.

La respuesta en lo urbano seguía siendo la expansión de la zona residencial y la construcción de grandes edificios, como el "Villanueva" proyectado por Luis Villanueva en la avenida Camacho, la "Casa Bernardo" de Alberto Iturralde, la casa de Carlos V. Aramayo en la Avenida Arce (actual Embajada de Brasil) solucionada en piedra con torreón central construída por la Empresa Christiani-Nielsen.

La expansión de la ciudad hacia la zona Sur se marca con el Club de Tenis "La Florida" de Luis Perrin Pando, el "Automóvil Club" y varias residencias particulares; como pionera desde 1945 ya estaba allí la casa Peñaranda conocida como "casa-barco", con diseño de Ivica Krsul con profusión de líneas curvas y ventanas circulares.

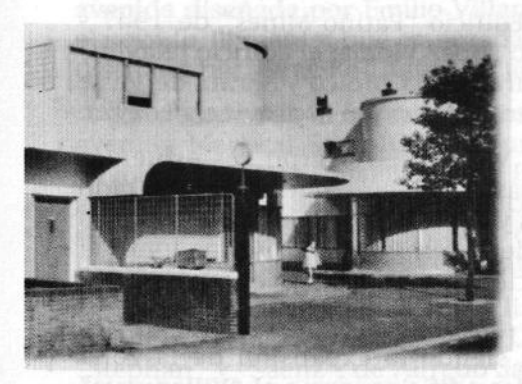
En el ámbito de edificaciones estatales, encontramos en esta época edificios que hasta hoy son referentes importantes de la ciudad: el "Monoblock" de la UMSA de Emilio Villanueva construido entre 1941 y



Edificio La Urbana - 1943 La Paz



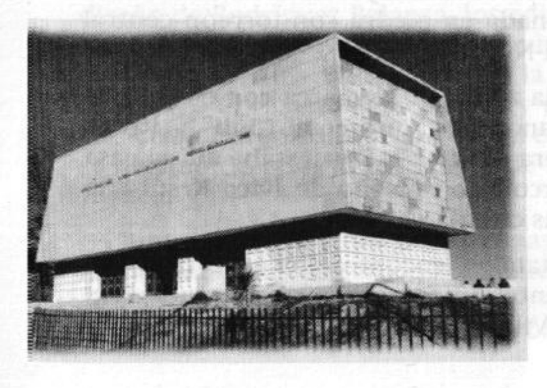
Concert Hall - 1932 Halsingborg - Suecia



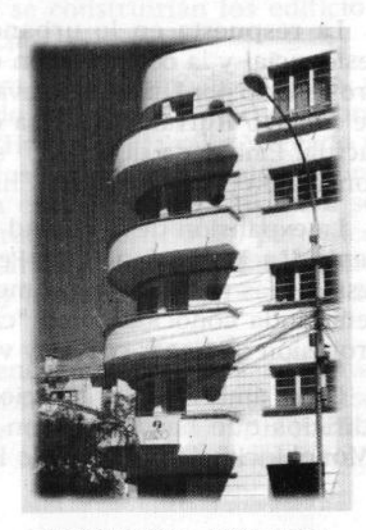
Casas Gemelas - 1934 Rotterdam Holanda



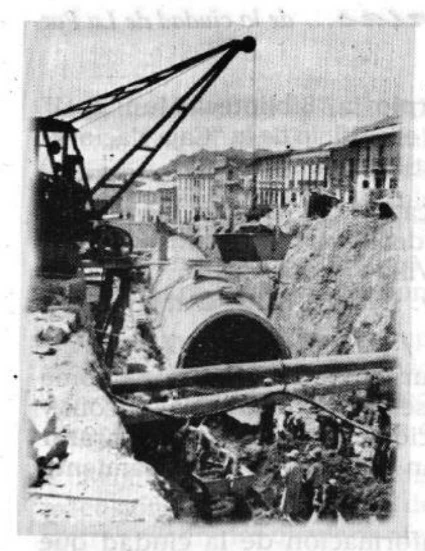
Hospital Obrero - 1945 La Paz



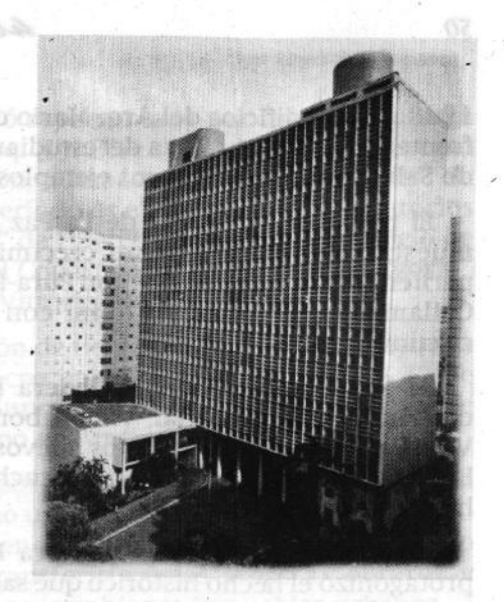
numento a la Revolución Nacional - 1955 La Paz



Edif. Mendieta - 1937 La Paz



Embovedado - 1946 La Paz



Ministerio de Educación - 1943 Rio de Janeiro



Triunfo de la Revolución" - Solón Romero - La Paz



Facultad de Medicina 1960 - La Paz



Estación de Gasolina - 1936 Virginia

1948, y dos edificios del Arq. Mario del Carpio: la "Biblioteca Municipal" frente a la flamante "Plaza del estudiante", y el edificio de la "Caja Nacional de Salud", uno de los pocos ejemplos de estilo "Neo-colonial".

El plano de la ciudad de La Paz publicado en 1948 por la Alcaldía muestra un impresionante crecimiento de los barrios considerados periféricos: la ladera Oeste con Pura-Pura, Villa Victoria y el río Apumalla, Callampaya, El Tejar y Chijini con la Av. Buenos Aires a manera de circunvalación.

Al "otro lado del río" la ladera Este surgía con Challapampa como creciente zona industrial, Villa Pabón que se prolongaba hacia Caiconi y Villa Copacabana. Todos estos nuevos espacios poblados parecían abrazar la Zona Central, Miraflores, Sopocachi y San Jorge en su desplazamiento hacia el Sur.

Con algunas variantes, esa era la conformación de la ciudad que protagonizó el hecho histórico que sacudiría la estructura misma del país: la Revolución Nacional de 1952 que puso en el gobierno a Victor Paz Estenssoro; cambios estructurales sin precedentes se darían a partir del 9 de Abril, haciendo sentir sus principales efectos en la ciudad más poblada del país.

Una nueva y elevada afluencia de población se daría sobre La Paz en distintos estratos sociales, desde campesinos recientemente desligados de sus obligaciones con el patrón, clase media que desde ciudades menores llegaba en busca de trabajo en la nueva administración estatal, así como ex–latifundistas afectados por la Reforma Agraria que acudían a la urbe para emprender nuevos negocios.

El nuevo orden produjo una mayor densidad sobre todo en la parte superior de la cuenca, que a través de sus laderas más escarpadas llegaría a unirse con El Alto. La economía se vio seriamente afectada como producto de las medidas de impacto inmediato, produciendo un desarrollo inflacionario que estancaría al sector de la construcción.

Como en toda regla hay excepciones, sectores muy vinculados al gobierno continuaron construyendo edificios, como ejemplo tenemos el "Sidec" construído por Vittorio Aloisio en la Av. Mariscal Santa Cruz.

El estado encaró obras con fines administrativos y de uso público, como el "Edificio YPFB" de la calle Bueno proyectado por Luis Iturralde en 1955, el "Coliseo Cerrado" de Ernesto Pérez Ribero en la calle México y el "Monumento a la Revolución" de Hugo Almaraz en la "Plaza Arqueológica" que tomó el nombre de "Plaza Villarroel"; dignos de mención son los murales interiores de Solón Romero y Alandia Pantoja.

La arquitectura residencial quedó representada por la casa "Quiroga Mattos" de la Av. 20de Octubre esq. J.J. Pérez con diseño de Gustavo Sanjinés y edificada por Enrico León, además de la "Villa Holguín" de Ernesto Pérez Ribero. Del mismo período es el edificio de "Laboratorios Inti" en Miraflores, el "Hotel Crillón" de Hugo López Videla, el edificio de departamentos convertido en "Hotel Copacabana", el "Cine 6 de Agosto" y el templo "María Auxiliadora" de Vittorio Aloisio.

Como medida para la recuperación de tierras en favor de las mayorías y habilitación de mayor espacio de crecimiento para la ciudad, el 27 de Agosto de 1954 mediante Decreto Supremo 3819 se promulgó la Ley de Reforma Urbana, primera de este tipo en América Latina.

Aclamada por unos y resistida por otros, la ley establecía que toda extensión de terreno dentro del radio urbano que sobrepasara los 10.000 metros cuadrados quedaría afectada en favor del municipio, el cual, previo estudio de planificación urbana transferiría estas áreas a "obreros y elementos de la clase media que no posean bienes inmuebles urbanos..." (Gaceta oficial 1954, vol.22:135).

La reforma no llegó a fondo debido a intereses de grandes propietarios que resistían sus alcances a través de instituciones y grupos de influencia (léase "Amigos de la ciudad"), además de los excesos cometidos desde el gobierno que distorsionaron el sentido de la Reforma.

Sin embargo, varios Decretos nos muestran cambios a nivel urbano, por ejemplo la expropiación de *"la Finca Seguencoma a favor de la Escuela Nacional de Policías"*, la expropiación de 15.230 metros cuadrados *"de terrenos de Francisco Loza para campos deportivos en El Tejar, entre el camino antiguo de herradura y un riachuelo que baja de El Alto"* (Gaceta oficial 1955, vol.24:110).

De similar alcance resultaría la expropiación de 7.000 metros cuadrados *"de Rosa Mamani en la calle Venancio Burgoa de Alto San Pedro para escuela fiscal"* (Gaceta oficial 1955,vol.24:85), ó la expropiación de *"la chacarilla de 7.716 metros cuadrados de Isaura Miranda en Obrajes, para la Cárcel de mujeres"* (Gaceta oficial 1956,vol.25:80).

Aunque algunos autores se refieren a la década del 50 como "nacionalismo revolucionario sin estilo arquitectónico" (Villagómez en "La Arquitectura..."1997:125) porque no hubo un verdadero quiebre en la concepción arquitectónica, es indudable que obras importantes caracterizan a esta época aunque entren en contradicción con los postulados de la Revolución. El resultado sería más bien una definitiva "internacionalización" de nuestra arquitectura, en conexión con el

racionalismo europeo difundido en el mundo por Richard Neutra y otros grandes maestros.

La influencia del Arq. Oscar Niemeyer y del urbanista Lucio Costa era notoria desde Brasil, donde a órdenes del presidente Juscelino Kubitschek (1950-1961)se encontraban diseñando y construyendo la nueva capital Brasilia.

Influencias evidentes tenemos en La Paz con la iglesia “Cristo Rey” de René Paz Prado en 1958, la “Facultad de Medicina” de Luis Perrin Pando, el edificio de “Lotería Nacional” de Ernesto Pérez Ribero y el “Edificio multifamiliar Vivado” de Luis y Alberto Iturralde (Actualmente Ministerio de Vivienda).

La estabilización de la moneda en 1956 (gobierno de Siles Zuazo) que logró superar un índice inflacionario de 900% dio cierta continuidad al desarrollo urbano paceño hasta cerrar el ciclo de los gobiernos de la Revolución Nacional en 1964. Obras destacables son la “Ciudad del niño” según plan del Instituto nacional de Vivienda, la “Escuela industrial Pedro D. Murillo” de Luis Villanueva y Ernesto Pérez, y la conclusión del “Hospital Obrero”.

Fue así como la ciudad, ese ser viviente que respira por sus calles y avenidas, que transmite sensaciones a través de sus edificios y cobija en sus empinados riscos a gente que no termina de llegar, fue adaptándose a las necesidades de sus pobladores; en casi medio siglo de vida vio cambiar una veintena de gobiernos, con políticas que en todos los casos afectaron su desarrollo, nutriéndose de experiencias propias y ajenas, de procesos arquitectónicos nacionales y extranjeros, que en conjunto dieron forma a lo que hoy es la Ciudad de La Paz.

BIBLIOGRAFÍA

BENEVOLO, Leonardo
1982 **Diseño de la ciudad**. Barcelona: Editorial Gustavo Gili S.A.

BETHELL, Leslie
1991 **Historia de América Latina.** Cambridge University Press. Barcelona: Editorial Crítica.

CALDERON, Fernando
1982 **La política en las calles.** Cochabamba: Ediciones CERES.

FLETCHER, Banister
1987 **A History of Architecture.** Royal Institute of British Architects. Londres

KLEIN, Herbert S.
1994 **Historia de Bolivia.** La Paz: Editorial Juventud.

MESA, José de - Editor
1997 **La Arquitectura contemporánea en Bolivia.** Colegio de Arquitectos de Bolivia. La Paz: La Papelera S.A.

MESA, José; GISBERT, Teresa; MESA, Carlos D.
1997 **Historia de Bolivia.** La Paz: Editorial Gisbert.

Revista DATA No.3
1992 Instituto de Estudios Andino-Amazónicos. La Paz.

SCHOOP, Wolfgang
1981 Ciudades bolivianas. La Paz: Editorial Los Amigos del Libro.

PRENSA

GACETA OFICIAL DE BOLIVIA

1952 a 1957 Talleres gráficos "La Prensa" - La Paz

nacionalismo europeo difundido en el mundo por Richard [illegible] grandes maestros.

La influencia del Arq. Oscar Niemeyer y del urbanista Lucio Costa [illegible] (1950-1961) se encontraban diseñando y construyendo la nueva Capital Brasilia.

Influencias evidentes tenemos en [illegible] Rey" de José Paz Prado en 1958, la "Facultad de Medicina" de Luis Perrin Pando, el edificio de "Lotería Nacional", de Ernesto Pérez [illegible] de vivienda.

[illegible] logró superar un índice inflacionario de 9000% [illegible] comunidad al desarrollo urbano paceño hasta cerrar el ciclo de los gobiernos de la Revolución Nacional [illegible] según plan del Instituto nacional de Vivienda, la "Escuela Industrial Pedro [illegible]" de Juan Villanueva y Ernesto Pérez [illegible]

Así pues la ciudad, ese ser viviente que respira por sus calles y avenidas, que transmite [illegible] sus empinados riscos a gente que no termina de llegar, fue adaptándose a las necesidades de sus pobladores en casi medio siglo de [illegible] se desarrollo, nutriéndose de experiencias propias y ajenas, de [illegible] lo que hoy es la Ciudad de La Paz.

ESE OSCURO OBJETO DE LA DISCORDIA. LAS ELECCIONES PRESIDENCIALES DE 1917 EN LA PAZ

Marta Irurozqui
CSIC, Madrid

"A las 9 de la mañana del domingo -día señalado para las elecciones presidenciales- todas las mesas receptoras de sufragios se hallan en pleno funcionamiento en La Paz. Las elecciones se verifican en un solo recinto, la Plaza Murillo, el lugar más céntrico de la ciudad y en cuyos alrededores están el Palacio de Gobierno, el Palacio Legislativo, el Club de La Paz, donde se congregan los liberales, y el Hotel París, donde vive el candidato republicano"[1]

Con la intención de cuestionar el tópico de la "ficción democrática" latinoamericana, caracterizada por un desconocimiento popular del sistema representativo, comicios amañados, violencia gratuita y resultados predecibles[2], este texto reconstruye las elecciones presidenciales de 1917. Se toma como escenario La Paz por considerar a esta ciudad un espacio de referencia generador de pautas públicas a nivel nacional, que sintetiza las prácticas, tendencias y comportamientos participativos que se dieron en otros lugares de la República. A partir del estudio de los ardides empleados por los partidos para ganar, las formas de participación popular que fueron desarrollándose, los relatos sobre las características de los votantes, las reglas formales e informales que

---

Este texto se inscribe el Proyecto de Investigación PB96-0868 (DGES), a la vez que es deudor del libro Marta Irurozqui, *"A bala, piedra y palo". La construcción de la ciudadanía política en Bolivia, 1825-1952.* Premio Nuestra América. Sevilla, Diputación de Sevilla, 1999 (en prensa).

Marta Irurozqui es Doctora en Historia e Investigadora del CSIC, Madrid. Es miembro de la Coordinadora de Historia.

funcionaban y los resultados obtenidos, se pretende defender: primero, que la dimensión ilegal y "corrupta" de las elecciones, expresada en la generalización partidaria del fraude y la violencia, amplió el margen de participantes en los comicios, al permitir el acceso a las urnas a aquéllos excluidos del sufragio censitario, en vigencia desde el reglamento electoral de 1839[3]; segundo, esa ampliación práctica, aunque no legal, de la población convocada, reclutada y movilizada para la ocasión posibilitó que ésta adquiriese progresivamente conciencia tanto del valor del voto y de la dimensión individual del mismo, como del sentido de la representatividad y de la soberanía popular; tercero, las elecciones favorecieron la politización de la sociedad boliviana en la medida que promovieron la presencia de todos los sectores sociales y sexos en el escenario electoral, y, aunque no todos votaban, sí participaban en las manifestaciones, vitoreaban desde los balcones, se encargan de la manutención de los asistentes, los agredían o simplemente observaban; cuarto, la parafernalia electoral no sólo se reducía a las urnas, sino que iba acompañada de una reiteración de símbolos patrios y republicanos que contribuían a disciplinar a todos los asistentes en lo relativo a los sentimientos de pertenencia nacional; y, quinto, el relato periodístico de las características de los simpatizantes de cada partido y del lugar que ocupaba cada grupo social y laboral en las procesiones cívicas organizadas por los partidos informa sobre cómo las elecciones contribuían a la ubicación social y étnica de la población boliviana, así como al asentamiento de prejuicios culturales.

1. 1914: EL NACIMIENTO DEL PARTIDO REPUBLICANO

Pese a que la acusación dirigida en mayo de 1910 a cuarenta y tres funcionarios públicos del gobierno de Eliodoro Villazón (1909-1913) por la Liga Patriótica Popular[4] evidenció serias disensiones en el seno del Partido Liberal, fue durante el segundo gobierno de Ismael Montes (1913-1917) cuando se hizo innegable la imposibilidad de renovación interna del partido. La situación internacional que afectaba a la producción de estaño y goma y un periodo de malas cosechas desde 1912, unido a crecientes disensiones en torno a la política bancaria, financiera y hacendística del presidente[5] crearon un malestar nacional que favoreció la publicidad de las divergencias partidarias, ya explícitas en los comicios legislativos y municipales. Las ambiciones personales, la consiguiente crisis de crecimiento en el interior del partido y el control ejercido en el mismo por Montes[6] dieron lugar a que una facción de los liberales doctrinarios, tradicionalmente seguidores del presidente, se escindiera del partido y que en unión de los liberales puritanos y constitucionalistas, conformase

la Unión Republicana en 1914. La indisciplina partidaria que ello significó fue justificada en el hecho de que el montismo había reducido la participación solidaria en un programa común al "sometimiento incondicional a la voluntad del jefe". Pero, en opinión de la nueva agrupación, el caudillismo que resultaba no era únicamente culpa del presidente. La falta de homogeneidad étnica impedía la conciencia del pueblo dando lugar a una "democracia ignorante". Su solución no estaba en alfabetizar a la población, sino en darle una educación moral que implicaba que a cada colectivo le correspondía procedimientos educativos distintos. Como ya no se podía imponer en Bolivia una monarquía o una presidencia vitalicia, sólo quedaba entender la democracia "como la dirección de las fuerzas de la mayoría numérica por una minoría dinámica, a la cual correspondía el poder y la responsabilidad de la orientación de los intereses particulares hacia intereses sintéticos y superiores". Sin embargo esa "tutela paternal" no debía confundirse con "intervención paternal", que era lo que había ido ocurriendo elección tras elección cuando el pueblo era apartado de la política y convertidos los prefectos, subprefectos e intendentes en electores. La reconstitución del país exigía, entonces, "un nuevo partido político" que trajese "hábitos honestos, criterios amplios y modernos y procedimientos persuasivos"[7].

Aunque se debió a Bautista Saavedra la iniciativa de formar la Unión Republicana, fue Daniel Salamanca quien en abril de 1914 emitió un llamado a los dirigentes liberales disidentes del montismo para organizar un nuevo partido "de defensa nacional contra los abusos del poder". La rápida organización de cédulas republicanas en todos los centros del país y la colaboración de liberales puritanos y de constitucionales implicó que a fines de 1914 el partido contaba con la suficiente organización y cohesión para convocar una convención en La Paz que lo ratificara como la principal fuerza política de oposición al gobierno. La vuelta a un sistema bipartidista no fue del agrado de los montistas que en el 7 de agosto de 1914, víspera de la Convención Nacional del Partido Republicano, respaldaron en el Congreso la declaración del presidente del estado de sitio, el exilio de los principales dirigentes de la oposición y el cierre de trece periódicos afines al nuevo movimiento político[8]. Sin embargo la estratagema de disuasión empleada por Montes no tuvo éxito. Suspendido el estado de sitio en diciembre, el partido, bajo la dirección de Salamanca y José Manuel Pando[9], organizó una nueva convención nacional en Oruro en enero de 1915 "para luchar por el restablecimiento pleno. de los derechos y garantías constitucionales, o para dirigir la opinión pública hacia la defensa de todos los derechos y garantías conculcados y para terciar en la gerencia de los negocios públicos en resguardo de los intereses nacionales"[10]. Como

hasta la fecha se había educado al pueblo en "el arte de las fullerías que ahora constituyen el secreto de los procedimientos electorales", una de las misiones del Partido Republicano sería la de modificar tales hábitos, siendo la renovación moral del pueblo boliviano responsabilidad de "todos los ciudadanos en quienes no se hubiese atrofiado el sentimiento de los deberes cívicos". Entendiendo la libertad de sufragio como elemento clave del cambio institucional, el programa del Partido Republicano fue una versión remodelada del escrito por Eliodoro Camacho para el Partido Liberal[11]. Sin embargo, a diferencia de la década de 1880 en que se confiaba en la progresiva obtención de una ciudadanía letrada gracias al ejercicio de la democracia, los republicanos reconocían que nada podía hacer su partido por el progreso de la nación si no se producía una drástica modificación de "la condición social y de la capacidad política del pueblo". De no ocurrir así a la época de las facciones militares le sucedería la de las ficciones institucionales, con el consiguiente desquiciamiento de la soberanía popular. Por ello, el cometido del Partido Republicano sería trabajar en la mejora de las instituciones republicanas como "condición de estabilidad y orden público, como garantía de libertad y respeto a la ley y como base de la administración de los intereses nacionales"[12].

Ante la amenaza que el vigor del Partido Republicano representaba para la continuidad del Partido Liberal doctrinario, Montes vio la necesidad de realizar una convención que reestructurase el partido. Con el anhelo de que se realizara "la cohesión de todos los elementos cívicos que concuerdan en sus ideales políticos", el 29 de agosto de 1915 se clausuró la Convención Liberal bajo la dirección del ex-presidente Eliodoro Villazón. Se resolvió: primero, la invitación a todos los ciudadanos con ideas liberales a reincorporarse al partido; segundo, constituir un Comité Nacional Directivo, con residencia en La Paz, compuesto por nueve miembros propietarios y nueve suplentes; tercero, reorganización de los Directorios Departamentales; y cuarto, propiciar una Convención General de todos los Partidos[13]. Como consecuencia, el Comité Nacional del Partido Liberal se propuso reanudar las conferencias iniciadas con el Partido Republicano a fin de sentar las bases de una Convención General de Partidos que se efectuaría en 1916 con el objetivo de obtener una candidatura única a la Presidencia y Vicepresidencias para el período 1917-1921. Ello no significaría una fusión política ni el menoscabo de la autonomía e independencia propias de cada partido[14]. La respuesta de los republicanos también reconoció como "ideal democrático llegar a una unificación de partidos"[15], por lo que plantearon la designación por parte de cada partido de un comité que se reuniera para discutir los términos en que debería realizarse la Convención Nacional de Partidos. Los liberales aceptaron y

fueron designados Andrés S. Muñoz, José Gutiérrez Guerra y Carlos Calvo como sus representantes, mientras que la contraparte republicana estuvo formada por Rafael Ugarte, Bautista Saavedra y Darío Gutiérrez. Los resultados de la reunión fueron negativos debido a que no hubo acuerdo en la forma en que la Convención General de todos los Partidos debía elegir al presidente y vicepresidente. Mientras los republicanos dijeron que había que fijar igual número de convencionales por cada partido, los liberales propusieron que debían ser miembros de la Convención los senadores y diputados en ejercicio, los ex-presidentes y ex-vicepresidentes, los ciudadanos que hubieran desempeñado los cargos de ministros, senadores y diputados en propiedad, prefectos, rectores de universidad o presidentes de Concejo Municipal y los presidentes en ejercicio de los Directorios Departamentales. Aunque no hubo avenencia entre las dos fuerzas políticas, de su reunión salieron los nombres que iban a representar a cada una en calidad de candidatos para la presidencia: el republicano José María Escalier[16] y el liberal José Gutiérrez Guerra[17]. Ambos aspirantes fueron más tarde ratificados en las convenciones que los dos partidos realizaron por separado en 1916. La obtención en las elecciones parlamentarias de mayo de 1916 de sólo tres diputados republicanos y ninguno al Senado[18] ratificó a este partido en su discurso de abuso de autoridad y de ausencia de garantías electorales por parte del gobierno[19]; iniciándose la dinámica de acusaciones y calumnias de pasadas elecciones en la que serían protagonistas dos periódicos: el republicano *La Razón* y el liberal *El Diario*[20].

2. LAS ELECCIONES DE 1917

La Convención Liberal de reorganización y redefinición interna, la Convención Republicana de fundación, los afanes de ambas fuerzas para celebrar una Convención General de todos los Partidos que seleccionase una candidatura única para la presidencia y vicepresidencias, la unión de los Partido Liberal y Radical[21] y la insistencia del Partido Liberal en que el Partido Republicano era un conglomerado sin identidad crearon un clima de excitación política que convirtió el segundo mandato de Montes en una ininterrumpida contienda electoral. Aunque la propuesta liberal de pactar con los republicanos los nombres de los futuros mandatarios del país pretendía reducir las posibilidades de inestabilidad y desorden públicos que unos comicios bipartidistas podían producir después de una etapa de hegemonía liberal, la fractura política entre ambos partidos lo hizo imposible. Ello provocó el inicio temprano de una ofensiva entre los dos contendientes basada en potenciar y rentabilizar la expectación política que sus enfrentamientos habían despertado en la ciudadanía. La

movilización continuada de los futuros electores produjo una aceleración del proceso de politización ciudadana que activó tendencias electorales hasta entonces sólo latentes. La competición a que se obligaron los dos partidos generó mayor número de participantes y un deseo de que el voto fuese obligatorio[22]; lo que implicó, primero, una remodelación de la estructura de la organización partidaria, segundo, un aumento de clubes, mutuales, reuniones, meetings y desfiles y, tercero, una multiplicación de los gastos. Es decir, la competencia entre liberales y republicanos aumentó la incertidumbre sobre los resultados electorales de 1917. El riesgo a perder a que se enfrentaba cada agrupación propició en el interior de cada partido el desarrollo de criterios organizativos más democráticos[23], que, a su vez, implicaron un rediseño del modo de obtener el voto y, en consecuencia, la dotación a los electores de nuevos mecanismos para explicitar sus demandas. La reactivación de la vida política boliviana quedó anunciada en las crónicas para *El Comercio de Lima* del diplomático José María Barreto:

"las elecciones presidenciales que deben realizarse en Bolivia el primer domingo de mayo próximo tienen embargada casi por completo la atención pública del país. Reina intensa e inusitada animación política en todas las clases sociales. Inusitada, porque el boliviano es de suyo tranquilo en achaques electorales, y todos recuerdan aquí que las elecciones últimas, que favorecieron a los señores Villazón y Montes, se realizaron en un ambiente de absoluta calma, como un acto meramente mecánico y muy lejos de las apasionadas polémicas de prensa y de la excitación de ánimos que se advierte hoy en los dos bandos que se disputan el próximo ejercicio de poder"[24].

El inicio anticipado de la campaña electoral de 1917[25] avivó el debate tradicional sobre los culpables de las "dos grandes perversiones del sufragio en Bolivia el fraude oficial y el cohecho". Por un lado, estaban los gobernantes:

"Para disculpar los vicios de nuestra democracia es costumbre, que acusa una seria impotencia de análisis, atribuirlos a nuestro atraso e invocar el ejemplo de los pueblos mejor regidos en la América del sur que soportan más o menos taras equivalentes[26]. Muy pocos, a fuerza de parecer cándidos y soñadores, piensan que si hubiese un esfuerzo abnegado y serio de los mejores hombres de gobierno y del país, en sentido de levantar la moral del sufragio, el alivio que se sentiría en nuestras discordias sería enorme y su influencia también enorme y decisiva sobre el orden público, la cordialidad de los bolivianos y la buena marcha de los negocios del Estado"[27].

Por otro, el elector ignorante y pretencioso protagonista del siguiente relato:

"A un elector republicano vuelto a su casa en estado de beodez se le preguntó cómo le había resultado la gira sufragil de todo el día.

-Espléndida- contestó- los candidatos B nos dieron abundante y buena chicha; los candidatos C, riquísimos picantes y los candidatos D nos pagaron hasta seis pesos por el voto.

-¿Y por cuáles candidatos sufragó usted?- se le volvió a interrogar.

-La verdad, señor, no me acuerdo, pero le puedo asegurar por mi honor que he votado- dijo desplomándose al peso del alcohol ingerido"[28].

De ambos, interesa el segundo, porque a través del relato de la parcialización a la que se les sometió, obreros conscientes y chusma, se visibilizan los distintos modos en que la población boliviana participó en los comicios y fue adquiriendo conciencia de su importancia en la definición de un contexto nacional. Aunque las descripciones que se van a exponer a continuación hacen mayor énfasis en lo ocurrido en La Paz, por vivirse allí las elecciones con mayor inquietud[29], los periódicos que las documentaron contuvieron referencias de todo lo ocurrido en el territorio nacional. Asimismo, la polarización que mostraba la prensa liberal, en cuanto a que los seguidores de este partido eran los trabajadores honestos y responsables y los del Partido republicano los "agitadores sin conciencia", no debe entenderse de manera literal, ya que los epítetos se invertían en los diarios opositores. De esa polarización no interesa la adscripción partidaria, sino la forma en que se detalla la presencia de los sectores populares y se catalogan sus actos. Ello remite a un universo cultural en el que lo político actuaba tanto de agente modificador de las relaciones sociales, como de elemento conservador y potenciador de prejuicios étnicos. Veamos ambas dimensiones mediante un relato comparado de la campaña electoral desplegada por liberales y republicanos.

Ante todo, ambos partidos necesitaban demostrar públicamente que contaban con el apoyo de la población. De serles favorables los resultados de las urnas, esto servía para que no hubiese duda de la limpieza de su triunfo; de serles desfavorables, era la prueba de que habían sido derrotados a causa de los abusos y violencias del ganador. Sus seguidores se dividían en tres grupos: los miembros principales de la sociedad, la juventud y los artesanos. La pelea consistía en probar que los mejores elementos de esos tres grupos constituían su base de apoyo, mientras que los peores sostenían al contrario, ya que el verdadero triunfo de un partido ocurría cuando recibía el favor de la facción de la sociedad letrada. Esa posición implicaba que el voto censitario iba más allá de lo establecido por las leyes en el sentido de que aunque muchos bolivianos fueran ciudadanos, no todos eran ciudadanos letrados, esto es, con las cualidades morales de los legítimos depositarios de la soberanía. La tarea de propaganda del partido consistía, entonces, en mostrar que entre sus votantes estaban esos ciudadanos letrados. ¿Cómo lo hacían?

El Partido Liberal señalaba que la fórmula presidencial Gutierrez-Vázquez-Quinteros estaba secundada por adherentes de "guante blanco, leales y caballerescos"[30], "todos bien conocidos y de espectable situación"[31], lo "más selecto y distinguido de los ciudadanos que habitan el valle de Sopocachi", que abandonaban las reuniones del Club Liberal "en una ordenada manifestación"[32]. Siempre cumplidores de los acuerdos que convinieran con la oposición, como lo probaba el hecho de no llevar armas el día de las elecciones[33], en todas sus reuniones cívicas jamás expresaban "una frase hiriente para los contrarios políticos" ni deslizaban "palabras de encono o rencor para los dirigentes republicanos", siendo ese comportamiento el que sintetizaba "el grado de civilidad y respeto de que se hallaban armados los liberales"[34]. Este grupo de "distinguidos personajes" era el responsable de organizar clubes y asociaciones en las que participaban "fraternalmente" la juventud y los trabajadores. La primera, "todos los elementos jóvenes de prestigio y posición social, política, intelectual, comercial o industrial de La Paz", no sólo constituía las guardias cívicas, sino que era la responsable de organizar fiestas campestres y "match de fútbol" para los trabajadores[35].

Aunque éstos eran los objetivos fundamentales del partido porque "la mayor fuerza del liberalismo descansa(ba) en su clase trabajadora"[36], no todos "valían" lo mismo. De ahí que el Partido Liberal se esforzase en decir que tenía el apoyo de la mayoría de maestros de taller[37]; los únicos conscientes de que además del "trabajo material", debían desarrollar "su criterio sobre el deber cívico" mediante la organización de agrupaciones obreras vinculadas a los partidos y encargadas de "educar a los hijos del pueblo"[38]. Ese hecho impedía que se les manipulase políticamente con difamaciones y prebendas en alcohol, como sí sucedía con los obreros republicanos siempre "artesanos descalificados de la peor especie"[39], que no tenían "el menor reparo para exteriorizar sus opiniones de forma violenta y asaz agresiva"[40]. Un ejemplo de los buenos artesanos eran Rómulo Z. Guachalla y Rosendo Trino. El primero dirigió al presidente de la Unión Obrera una comunicación en la que decía que, aunque por "un capricho mal entendido" se había alejado del Partido Liberal, en el que había militado por más de quince años, se adhería de nuevo a la causa poniendo a la disposición de éste todos los medios que su condición de maestro artesano les pudiera ofrecer[41]. El segundo, "de profesión sastre, maestro de taller", con motivo de la usurpación de su identidad en unas actas electorales declaró que era "un liberal incorruptible" y jamás había "pertenecido al Partido Conservador y menos aún al Partido Republicano por haber heredado los principios liberales que mis padres han sostenido, luchando contra los despotismos de las épocas oligárquicas"[42]. Ciento

cincuenta personajes como ellos, "el elemento que más vale de la clase obrera de La Paz", organizaron una fiesta campestre en honor a Gutiérrez Guerra que sirvió para que los liberales dijeran que no sólo contaban "con las simpatías de los miembros principales de la sociedad intelectual y comercial, sino también del pueblo trabajador significado en sus representantes"[43]. Además de la celebración de "pic-nic" políticos, una representación de maestros de taller participaba en las asambleas del partido cuyos miembros eran: "1- la juventud intelectual; 2- los obreros que viven honradamente de su trabajo; 3- los caballeros que han prestado importantes servicios al país; 4- los que impulsan el comercio y las industrias; 5- los espíritus cultos amantes de la verdadera libertad; 6- los que no están dominados por las rancias ideas conservadoras; 7- los que jamás insultaron a los héroes nacionales; 8- los que no traicionan al liberalismo; 9- los que no son analfabetos; 10- los que no apedrean en estado de embriaguez; 11- los que no asaltan a piedra y bala los domicilios particulares; 12- los que no insultan atrincherados en la prensa; 13- los que quieren ante todo que reine la paz en la República; 14- los que desprecian a los pasquinistas; 15- los que son verdaderos patriotas". Una vez concluida la asamblea, ese conjunto de individuos vinculados al "trabajo, el estudio, la honradez y la decencia" intervenían en un gran desfile encabezado por el Directorio Central del Partido, el Comité Nacional y el Jefe del Partido, al que seguían el Directorio Central de la Juventud Liberal, la Juventud Obrera liberal y numerosos clubes, centros, ligas y uniones obreras[44]. Mientras desfilaban, "distinguidas señoras, damas y señoritas de la sociedad" les arrojaban desde los balcones flores y coronas, admiradas de "la cultura que el Partido Liberal hacía derroche"[45].

En contrapartida, el Partido Republicano se vio favorecido por los gremios artesanales más pobres vinculados a la población india y "con adherentes entre algunos comerciantes (judíos)"[46]. En las manifestaciones desfilaban en primer lugar "el pueblo suburbano, luego la cabeza compacta y nutrida de cholitas y una abigarrada muchedumbre de ex-comunarios de algunos ex-ayllus y obreros de la más baja capa social". La comisión oficial en la que iban los líderes republicanos estaba cerrada por otro grupo de cholas "que en un momento dado comenzaron a desempedrar las calles, proveyendo de material de guerra a los presentes"[47] y causando más de un incidente como el protagonizado por "una cholita republicana de esa furiosas vitoreadoras de Escalier" que hirió «con un cuchillo de zapatero al comisario de la policía de seguridad" [48]. Los manifestantes, "daban mueras al gobierno, al Partido Liberal y a su candidato" y contestaban a pedradas a quienes les insinuaran que desfilasen con "orden y cultura", llegando incluso a desoír las amonestaciones de los dirigentes

de su partido por hallarse "visiblemente ebrios"[49]. La razón de esa conducta estaba en que los seguidores republicanos era un "grupo abigarrado en el que habían más indígenas que ciudadanos", "obreros con vestiduras raidas y personas absolutamente desconocidas"[50], sirvientes y peones "recolectados en los arrabales"[51]. En Potosí, a ellos se unían el día de los comicios "caras siniestras de mineros alcoholizados", subordinados a los dictados de la casa Soux, que trataban "de imponerse por el terror"[52], acudiendo a la plaza con "armas y cartuchos y bombas de dinamita que fueron especialmente preparadas para agredir a los adherentes del Partido Liberal". Junto a la "turbamulta de los mineros con sombreros amarillos"[53] aparecía la indiada que alcoholizada merodeaba por la plaza "provocando manifiestamente a todos" y con una actitud que extrañó a todos los concurrentes pues al no ser ciudadanos se mezclaban en asuntos ajenos a su índole y grado de instrucción[54]. Su presencia hacía pensar que los republicanos querían provocar "una guerra de castas", lanzando a los obreros contra la juventud liberal e intelectual[55].

El diferente estatus artesano que se desprende de la peyorativa y forzada contraposición entre "obrerismo consciente" y "chusma artesana" informa de que en un plano ideal el derecho de un partido a ejercer la presidencia lo daban los votos provenientes de una ciudadanía letrada. Aunque en la práctica el triunfo no dependía de las cualidades de los votantes, sino de su número, del dinero para movilizarlos y de los métodos coercitivos que se empleasen con el contrario, es importante subrayar el esfuerzo de todos los partidos por probar que sus seguidores eran "lo mejor de la ciudadanía". Si bien esa actitud estaba en consonancia con la prédica de una democracia regida por una minoría selecta, existía un trasfondo en el que se entremezclaban los problemas laborales de los sectores subalternos con una concepción segregadora de la sociedad. Por un lado, estaban las rivalidades en el interior de los gremios, las diferencias entre los artesanos a causa de sus oficios y el reacomodo que sufría su estatus social por la continua inmigración indígena a las ciudades y la competencia de las manufacturas extranjeras. Por otro, la pervivencia del cliché de castas como un argumento clasificador de la sociedad que hacía del voto popular un sufragio siempre sometido a censura[56].

El hecho de que se dijese de un grupo de manifestantes que entre ellos no había "una sola persona conocida que pudiera responder de cualquier atentado"[57] mostraba la existencia de un vínculo entre "votar" y "ocupar algún puesto en la sociedad". Sólo el sujeto que fuera reconocido públicamente podría alegar poseer la suficiente "cultura y moralidad" para ejercer su derecho de pueblo depositario de la soberanía. Esa concepción vecinal de la ciudadanía adquiría una dimensión segregadora

cuando el ser "personas absolutamente desconocidas" significaba que había "más indígenas que ciudadanos". Al explicarse la ausencia de responsabilidad política en los sectores populares por su origen racial, el criterio de parecer o ser "desconocido" remitía a un código cotidiano de discriminación basado en factores étnicos. Esta norma parecía estar en vigencia a juzgar por la acusación de los liberales a los republicanos de haber incumplido las garantías electorales por haber hecho votar a los indígenas cuando sólo se permitía "el ingreso a la plaza a ciudadanos con cara de ciudadanía"[58]. Aunque fue cierto que el Partido Republicano movilizó a peones de hacienda y a comunarios para sufragar, la mayoría de los votantes republicanos que protagonizaron las escenas de violencia fueron artesanos y mineros mestizos[59]. El hecho de que en el discurso político se forzase su equiparación con los indígenas para probar su incapacidad y perversión públicas, indicaba un esfuerzo de controlar la independencia política popular mediante la difusión y potenciación de prejuicios étnicos arraigados en todas los estratos sociales. Por ello, el cuestionamiento de la plenitud ciudadana mediante la vinculación del individuo con lo indio no buscó negar a la población indígena el sufragio, sino emplear el desprecio colectivo que se sentía por ella para contener, regular y disciplinar la tan necesitada y buscada intervención política popular[60].

Pese a que resulta difícil establecer qué sentían y pensaban los votantes artesanos cuando un partido descalificaba a otro haciendo mención al origen social y cualificación laboral de sus seguidores, no hay que olvidar que sus prácticas cotidianas eran tan jerárquicas y prejuiciosas como la de las elites; de manera que es posible que los apelativos con que los definían no supusieran un principio de deshonra[61]. Esto ocurriría, primero, porque estaban de acuerdo con el principio de ciudadanía restringida, sobre todo aplicada a quienes supusiesen competencia laboral; segundo, porque interpretarían los insultos como parte de la estrategia de un partido para ganar; y tercero, porque no les impedían disfrutar de la protección y posición social que les dispensaba ser miembros o clientes de un partido[62]. Por mucho que se cuestionase y denigrase su capacidad política mediante el uso de un vocabulario de castas, necesitaban y se sabían necesarios en la parafernalia electoral. Si bien con frases como:

> "Debemos velar también por nuestra clase obrera, tan digna de ser respetada, protegiéndola contra el abuso, levantando por medio de la instrucción su nivel moral, enseñándole la higiene que ha de conservar su salud, haciéndola beneficiaria de todas aquellas ventajas que leyes sabias y prudentes han establecido conforme a la índole de modalidad de cada pueblo[63]"

se buscó que los artesanos se preocuparan de sus labores y no quisieran sacar réditos públicos de su militancia[64] y que los indígenas no emigrasen

a las ciudades[65], su protagonismo en los comicios supuso que desde las elecciones de 1913 los partidos se viesen obligados a introducir en sus programas políticos proyectos de legislación laboral. Además, la presencia de los candidatos como presidentes de las organizaciones de socorros mutuos, que, curiosamente, aparecían en gran cantidad en los períodos electorales[66], generó una dinámica de participación popular que a la larga terminaría transformando el concepto vigente de ciudadano, aunque en dicho proceso la narrativa de las taras étnicas dificultara la cohesión social.

Además de evidenciar que contaban con el apoyo de la población, ambos partidos tenían que desarrollar un discurso sobre la importancia del libre sufragio y ejercitar en la práctica todo tipo de estratagemas que debilitasen al contrario. El pasaje sobre el arresto del diputado republicano Aramayo en las elecciones de 1917 ilustra ambas dimensiones:

El diputado por Tupiza fue arrestado por el comisario Cataldi acusado de dar "mueras contra el gobierno y las autoridades legalmente constituidas y terminó declarando que con sus mineros haría en breve desaparecer autoridades y candidatos liberales a la presidencia". En respuesta, Aramayo pidió garantías por considerar la conducta del comisario incorrecta y abusiva. Esa queja fue elevada al subprefecto de Tupiza, Juvenal Reyes, que consultó inmediatamente con el presidente Montes la forma de solucionar el incidente. Este contestó que no se podían tolerar atentados contra la libertad de las personas, ni condenar toda actitud partidista por parte de las autoridades, pues éstas no eran "beligerantes políticos". Como el subprefecto insistió en el mal comportamiento del diputado, Montes añadió que "no había nada más contrario al prestigio de la administración general de Tupiza que la delación de dicho proceso judicial, pues tratándose de hechos recientes y existiendo allá todos los elementos de comprobación, dicho proceso" debía haber estado concluido en veinticuatro horas. Para mostrar las dificultades de cumplir tal plazo, el subprefecto alegó que el principal testigo a favor de Aramayo, el doctor José Manuel Ramírez, no presenció el incidente policial, añadiendo que el arresto se produjo en el despacho del comisario, sin que el apresado hubiese estado incomunicado y vigilado por un centinela, y que, además, se "le llevó cama y parte de su equipaje". Con ello el subprefecto quería probar que los partidarios republicanos de Sub-chichas gozaban de amplias garantías políticas y que Aramayo se quejaba de brutalidad policial sólo para difamar los esfuerzos conciliadores del gobierno y forzar a éste a una violación del reglamento. El subprefecto estaba seguro de que como el diputado era "rico hombre de la región, hijo del industrial más poderoso de Chichas, al tropezar con el modestísimo ciudadano que no puede serlo más que el que desempeña el puesto de

comisario de policía" habría empleado actitudes y palabras que exacerbarían "los odios lugareños". Pese a ello, la decisión final fue suspender a Cataldi de su puesto, trasladando al subprefecto y al intendente de Tupiza a Uyuni[67].

Del relato anterior se desprende que Montes utilizó el caso Aramayo para probar la unanimidad del gobierno, expresada en deponer y trasladar a los suyos si es que su comportamiento ponía en duda las buenas intenciones del gobierno en garantizar el libre sufragio para todos. Esta actitud sirvió para invisibilizar una acusación previa referida a la cancelación liberal de doscientas inscripciones de ciudadanos. La oposición reclamó que la Mesa Computadora debía anular las elecciones parciales por la existencia de un vicio previo, lo que no podía hacerse ya que según el artículo 64 del reglamento electoral vigente, las mesas no tenían competencia para ello. La puesta en libertad del diputado y el castigo a los captores compensaba ese acto y permitía al gobierno presumir de su celo en la aplicación de la ley. Por ello la importancia de insistir en el valor de uso de los reglamentos electorales; esto es, se recurría a la formalidad para amparar la ilegalidad:

"garantías, libertades, seguridades policiales, alambrados, todo, todo lo que ha querido o han pensado siquiera los opositores está concedido. Abominable justicia será si después de todo no se resignan con su derrota y confiesan lealmente que el Partido Liberal ha triunfado en buena lid[68]".

En suma, el relato anterior constituyó un ejemplo de ese doble nivel, oficial y extraoficial, en que debían moverse los candidatos. Por un lado, debían limitar la capacidad de acción del contrario; por otro, demostrar que cumplían la ley hasta el punto de desautorizar a sus seguidores si éstos se comportaban de modo incorrecto con los competidores. Ambas actitudes estaban encaminadas a contrarrestar el más temido recurso de la oposición, la abstención.

La abstención era el tradicional procedimiento simbólico empleado por la oposición tanto para culpar de su falta de electores a la violencia y fraude ejercidos por el ganador, como para desacreditar el triunfo de su opositor. De hecho era frecuente que la abstención ocurriera después que los simpatizantes del partido hubieran votado[69]. Pero esa acción constituía el último ardid de una larga serie de tretas en cuyo empleo ningún partido fue inocente, pese a que los dos tratasen de disimularlas con una retórica sobre la honradez. Desde la fundación de su partido, los republicanos insistieron en probar que el "montismo" se sostenía gracias a la coacción oficial y al cohecho, pronosticando para las elecciones de 1917 toda clase de abusos por parte de las autoridades. La relación de gastos electorales del Partido Liberal encontrada en el Archivo Departamental de La Paz les

da la razón, pero también demuestra que los republicanos estaban realizando las mismas operaciones de las que acusaban a los liberales. El presidente del Comité Ejecutivo del Partido Liberal de Potosí escribió una carta a José Gutiérrez Guerra en la que decía que la diferencia entre estas elecciones y las de 1913 era debido a que "en aquéllas la oposición no hizo trabajo alguno, mientras que en éstas han desplegado gran actividad llegando, como no ignorará usted, a pagar hasta cinco bolivianos por un voto"[70]. De hecho, eran numerosos los telegramas pidiendo refuerzos para contrarrestar a "la población analfabeta" y a "los hombres bien armados" movilizados por los corregidores republicanos[71]. Sin embargo, los liberales confiaban en que, pese "a la inversión de fondos remitidos por La Paz" por José Gutiérrez Guerra, sus acciones fueran más contundentes que las de los republicanos[72]. Habían pagado por las abstenciones, por los votos, por la copia y recogida de cartas de ciudadanía, por la organización de clubes, fiestas y manifestaciones, por reventar los actos públicos de la oposición con contramanifestaciones, por el traslado y manutención de los jornaleros que iban a ejercer de electores y por los servicios de información, espionaje, amenaza y patrulla, estando implicados prefectos, subprefectos, intendentes, corregidores, alcaldes, jurados de las mesas receptoras y computadoras y policías[73]. Aunque los republicanos tuvieron agentes electorales famosos por lo efectivo de sus extorsiones, como los cochabambinos Ríos Bridoux y Celestino Vidal[74], su líder José María Escalier fue sospechoso de cohecho en Oruro y exageraron y se inventaron disturbios electorales[75], sus esfuerzos no fueron suficientes y perdieron las elecciones de 1917:

> "La lucha electoral pasada ha sido, sin duda, la más reñida de las habidas en Bolivia en los últimos tiempos, pero su misma intensidad, si bien ha puesto en exhibición a un nuevo grupo político, ha tenido la virtud de asegurar el legítimo predominio del Partido Liberal[76]".

	VOTOS		
	Presidente	1º Vicepresidente	2º Vicepresidente
Partidos Liberal y Radical	José Gutiérrez Guerra 70.377	Ismael Vázquez 70.377	Quinteros 68.769
Partido Republicano	José M. Escalier 8.904	Daniel Salamanca 8.515	Bautista Saavedra 7.742

Fuente: *El Diario*. La Paz, 8, 10, 11, 13 y 15 de mayo de 1917

CONCLUSIONES

Desde 1825, en la legislación boliviana, las elecciones fueron el mecanismo por excelencia de la representación política, siendo la preocupación central de los reglamentos electorales el logro de la libertad de sufragio. Sin embargo, en la práctica, existió una contradicción entre la retórica liberal de la representación y las prácticas electorales. El ejercicio indiscriminado y compartido por todos los partidos del fraude y de la violencia y de su retórica dificultó que los comicios respondiesen al momento decisivo en que los ciudadanos miembros de una comunidad política delegaban individualmente su soberanía en quienes iban a ser representantes suyos y del conjunto de la nación. El no cumplimiento de esa imagen ideal no significó que las elecciones fueran una farsa y que el voto sólo tuviera carácter colectivo como se ha sostenido tradicionalmente. Como las leyes establecían a las elecciones como la vía fundamental de acceso al gobierno, la rivalidad entre las diversas facciones de elite tuvo que resolverse en las urnas. Si bien la necesidad de votantes implicó la organización de redes electorales, la población convocada, reclutada y movilizada para la ocasión adquirió progresivamente conciencia del valor del voto que implicó la individualización del mismo. En ese aprendizaje fueron fundamentales dos factores. Mientras el primero se refiere a la forma en que las elecciones adquirieron valía y atractivo para el elector, el segundo hace mención al modo en que éste admitió la dimensión prescriptiva que las leyes otorgaron al acto electoral.

¿Qué obtenían los votantes de las elecciones? La ambigüedad a la que se sometió la lectura de la norma debido a la convivencia de concepciones coloniales y republicanas dio lugar a que existiera una franja de población, fundamentalmente urbana, mestiza, pequeño comerciante y artesana, cuya ciudadanía o existencia y respetabilidad sociales podía ponerse en duda mediante su inclusión en la categoría de "desconocidos o no gente". Para que esto no ocurriera, era imprescindible mantener relaciones con ciudadanos notables que les reconocieran y avalasen. A cambio de relaciones, protección, empleo e identidad, este colectivo adoptaba el papel de clientela política, cohesionada como grupo en los clubes electorales. ¿Cómo asumieron los votantes el significado formal y prescriptivo de una elección? Su militancia política y electoral no sólo generaba lealtades remuneradas entre ellos y los líderes y les dotaba de identidad y referencias grupales en un contexto de inseguridad laboral y discriminación social, sino que también les permitía conocer el ideario político que hacía de los comicios lo central del sistema representativo. Si bien se llegó a ese conocimiento mediante la infracción, también gracias a ella accedieron a

la plática política sobre la corrección republicana y democrática. El voto adquirió valor tanto por lo que los votantes recibían a cambio de él, como por la prédica que de su valor hicieron los contendientes políticos, siendo la narración del "deber ser" político la que permitió a los votantes conocer e interiorizar las implicaciones de representación y soberanía implícitas en el voto y, por tanto, su asunción desde una posición individual. Por ello, aunque no existió desde un principio un pueblo deseoso de ejercer sus derechos electorales, sino población reclutada para votar, fueron esos mismos mecanismos activos de reclutamiento los que permitieron a esa población aprender y ejercer nociones como las de soberanía nacional y representación popular.

De hecho los tópicos que habitualmente se manejan sobre las elecciones en América Latina relativos a la indiferencia electoral de la "clase decente" y a que los votantes eran de origen popular, más que informarnos sobre una realidad electoral, nos indican que los comicios fueron algo más que un acto interno del juego político de competencias entre facciones rivales que involucraba sólo a los miembros de las maquinarias electorales. Debido a las contraprestaciones sociales y simbólicas que implicaban, su control fue escapándoseles a las elites, que, bajo la presión del triunfo, se vieron obligadas a ampliar y diversificar sus clientelas electorales. En la medida en que éstas cada vez afectaron a más sectores de la población, las elecciones se convirtieron en una forma de intervención deseable y significativa para esos grupos cuya ciudadanía siempre quedaba en entredicho. La aparición de nuevos actores sociales aumentó la conflictividad política, forzando a los políticos a abandonar la práctica de movilizar a los electores sólo en las fechas cercanas a los comicios y sustituirla por un ininterrumpido llamado a la participación. Este hecho también modificó las relaciones clientelares, cuanto más se necesitaba la participación popular más continuas debían hacerse las prebendas y, por tanto, más rigurosa y profesional la organización interna de los partidos. Asimismo, la presencia popular en la vida política favoreció la competencia, por lo que puede decirse que las elecciones sí fueron un mecanismo de selección de representantes por parte de los ciudadanos y no sólo la confirmación de candidatos propuestos desde arriba. La incertidumbre ante el resultado en las urnas y el juego de selección de patrones políticos por parte de los clientes convirtió el acto electoral en un ejercicio fundamental de la vida política. Ello no significó que el sufragio fuese el único signo de la ciudadanía política, aunque sí el que otorgaba las ventajas del disfrute de ésta; siendo tal dimensión asimilada por la mayor parte de los bolivianos mediante su participación el día de las elecciones en calidad de espectadores o alborotadores:

"Como al recinto electoral es prohibido el acceso de mujeres y niños, las cholas que son politiqueras, se apiñan, bien trajeadas, en una esquina de la Plaza Murillo, espectando y comentando en voz alta (...) momentos después se ve a los gendarmes conduciendo a su cuartel a los sindicados como promotores del desorden. Llevan a un hombre bien trajeado. Los demás capturados son indígenas, descalzos y de poncho. Se dice que bajo estos tenían las armas y que han sido, también, los que lanzaron piedras"[77].

NOTAS

1. José María Barreto (Ramón Román), *Un año en Bolivia. Crónicas de 1917.* La Paz, Arnó Hnos, 1919, p.61.
2. Ejemplos de este mismo esfuerzo renovador historiográfico son los trabajos colectivos: Antonio Annino, Luís Castro Leiva y François-Xavier Guerra, *De los Imperios a las naciones: Iberoamérica*, Zaragoza, Ibercaja, 1994; Antonio Annino (coord.), *Historia de las elecciones en Iberoamérica. Siglo XIX*, Buenos Aires, FCE, 1995; Carlos Malamud, Marisa González de Oleaga y Marta Irurozqui, *Partidos políticos y elecciones en América Latina y la Península Ibérica, 1830-1930*, Madrid, Inst. Universitario Ortega y Gasset, 1995, 2 vols.; Hilda Sábato (ed.), *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas en América Latina*, México, FCE, 1999; Eduardo Posada-Carbó (ed.), *Elections before Democracy. The History of Elections in Europe and Latin America.* Londres, Institute of Latin American Studies Series, 1996.
3. *Reglamento de elección sancionado por el soberano congreso jeneral constituyente en mil ochocientos treinta y nueve.* Chuquisaca, Imprenta del Congreso administrada por Manuel Venancio del Castillo, 1839.
4. La Liga Patriótica Popular fue una asociación compuesta por militantes constitucionales y liberales puritanos descontentos con los resultados de las elecciones a munícipes de 1909. Sus representantes, Carlos Arce, Pedro Dávalos y Pedro Julio Zilveti, imputaron al Fiscal General de la República, Agustín Iturricha, y numerosas autoridades del departamento de Chuquisaca, los cargos de prevaricariato, abusos de autoridad, intervención en asuntos electorales (cohecho, suspensión no justificada de sufragios, funcionamiento de las mesas receptoras en lugares privados, etc.), desobedecimiento a las leyes y órdenes superiores y violencias e injurias. Pese a que el resultado del juicio fue favorable para los acusados, no sólo quedó cuestionada la "moralidad" del gobierno de Villazón, sino que la facción liberal opuesta al montismo percibió la dificultad de que la "Unión Liberal" se convirtiera en una plataforma efectiva de discusión entre los liberales (*Las acusaciones de la "Liga Patriótica" y los fallos de la justicia.* Sucre, Imp. de la Mañana, 1910, pp. 3-4).
5. Franz Calmette (Salomón A. Nogales), *Carta abierta dirigida al Sr. José Gutiérrez Guerra, diputado por las provincias de Camacho y Muñecas.* La Paz, Tip. La Patria de Eulogio Córdova, 1915, pp. 4-12; *La libertad de comercio y el gobierno de Montes.* Santiago, Imp. Excelsior, 1914, pp. 6-32; Adolfo Ballivián, *Bolivia. Memorial e informe presentado por Adolfo Ballivián, delegado del gobierno y representante de las Cámaras de Comercio e instituciones bancarias nacionales.* S/L, 1915, pp. 7-13.

6. "La reunión liberal de mañana". *El Diario.* La Paz, 21 de febrero de 1915; "El Partido Liberal. Comentarios conservadores". *El Diario.* La Paz, 25 de febrero de 1915.
7. Bautista Saavedra, *Política nueva. Opiniones del candidato a la Senaduría, Bautista Saavedra.* La Paz, Imp. Artística, 1914., pp. 3-13.
8. Misael Borda La Tapia, *Manifiesto político del Club de la Juventud Republicana.* Cochabamba, Imp. La Libertad, 1915, pp. 15-16.
9. "Reportaje al doctor Bautista Saavedra". *El Diario.* La Paz, enero 5 de 1915.
10. "Discurso del Mayor General Don José Manuel Pando". *La Convención del Partido Republicano. Documentos relativos a la sesión del 3 de enero de 1915.* Cochabamba, Imp. La Libertad, 1915, pp. 2-3.
11. "Programa del Partido de la Unión Republicana". *Idem,* pp. 5-14.
12. "Discurso del Dr. Daniel Salamanca". *Idem,* pp. 15-29.
13. "Resoluciones de la Convención Liberal de 1915. Circular telegráfica", La Paz, 30 de agosto de 1915. *Partido Liberal de Bolivia.* La Paz, 1916, pp. 1-6.
14. "Circular nº 1. Comité Nacional del Partido Liberal de Bolivia. La Paz, 1 de octubre de 1915". *Idem,* pp. 7-8.
15. ADLP (Colección León María Loza). *Correspondencia entre Luís Paz y Daniel Salamanca.* Sucre, 26 de marzo, 22 de junio y 17 de julio de 1915.
16. Este puesto le fue ofrecido en un inicio a José Manuel Pando, quien lo rechazó al igual que se mostró contrario a recurrir a la violencia por "estar maleada la institución del sufragio". En una carta escrita a Escalier dijo: "yo pienso que una revolución no haría más que ahondar el abismo, sin colmarlo, y personalmente me resisto a inferir esa mancha en mi vida, pues hago bastante para hacer olvidar el origen revolucionario de mi gobierno, aunque haya producido algunos progresos en Bolivia en el orden de adelantos materiales" (Citado en Luís S. Crespo, *El mayor general Don José Manuel Pando. Su vida y sus obras.* Tomo I. La Paz, Lit. e Imp. "Moderna", 1918, p. 359).
17. "Actas de las conferencias celebradas por la Comisión mixta de Delegados de los Partidos Liberal y Republicano con el objeto de fijar las bases de una Convención General de Partidos para la designación de una candidatura única a la Presidencia y Vicepresidencias de la República en las elecciones de 1917". *Idem,* pp. 19-42.
18. Herbert Klein, *Orígenes de la Revolución Nacional Boliviana. La crisis de la generación del Chaco.* La Paz, Ed. Juventud, 1987, p. 57.
19. En opinión de Daniel Salamanca "los fraudes electorales no tienen otro objeto que el de llevar al Parlamento un cuerpo de representantes, más o menos subordinados al poder ejecutivo" (Daniel Salamanca, *Discursos parlamentarios 1908-1914.* Tomo II. La Paz, Lit. e Imp. Unidas, 1930, p. 511).
20. *Convención Republicana 1916. Actas y documentos.* La Paz, imp. Velarde, 1916, pp. 1-95.
21. Partido fundado por Franz Tamayo en 1913. ("Intensificación del movimiento radical". *El Fígaro.* La Paz, 3 de abril de 1917; *Discursos pronunciados en el banquete ofrecido al Jefe del Partido Liberal y candidato a la Presidencia de la República señor don José Gutiérrez Guerra.* La Paz, Imp. Velarde, 1917, pp. 15-16).

22. "La llave de oro con la que el jefe liberal cierra en nuestro concepto su programa es el deseo de que el sufragio sea obligatorio. Basta pensar en las consecuencias que se desprenden de la indiferencia que es característica en nuestra juventud y en los hombres de distinguida posición para concurrir a las ánforas electorales. Los que constituyen el mayor volúmen en las cifras de sufragios son precisamente ciudadanos menos capacitados para tener acierto en la elección" ("El programa del Jefe del Partido Liberal". *El Fígaro.* La Paz, septiembre, 1916. *Política boliviana. Partido Liberal de Bolivia. La candidatura presidencial de D. José Gutiérrez Guerra y la opinión pública.* La Paz, 1917, p. 19).
23. "Aspiramos a crear un gobierno de opinión, cuyo personero sea el ciudadano designado por la Convención y cuyo sostén sea el Partido Liberal, como fuerza democrática puesta en acción". ("Nuestro Jefe". *El ferrocarril.* Cochabamba, septiembre de 1916. *Idem,* p. 23).
24. Barreto, *Un año en Bolivia...,* pp. 3-4.
25. "Carta de José M. Escalier a Arturo Molina Campero", Buenos Aires, 30 de mayo de 1915. *Cartas cambiadas entre S.E. el Presidente de la República, el Señor Ministro de Gobierno y el doctor José M. Escalier, sobre la situación política en Bolivia.* La Paz, Imp. Velarde, 1915, p. 2.
26. Un ejemplo de lo que aducía Daniel S. Bustamante lo representa : "No son casos patológicos del poder público aquellos en los que el poder tiene todas las taras que tiene la sociedad misma, más o menos o incipiente, o primitiva, impreparada o indocta, incivilizada o indisciplinada. He aquí el caso propio de nuestro país y todos los de la América Latina; los gobiernos son lo que es el pueblo; la sociedad toda en todos sus elementos y en los mejores no da para más; es absurdo pedir un gobierno y un parlamento como los de Inglaterra en un país como Bolivia o como Venezuela o como el Paraguay; y ni siquiera en países como la Argentina o Brasil; cada gobierno tiene que dar un gobierno que esté a su altura y a su nivel" (*El Montismo.* La Paz, p. VII).
27. Daniel S. Bustamante, *Programa político. Problemas de Bolivia en 1918.* La Paz, Imp. Velarde, 1918, p. 17.
28. "Suficiencias políticas". *El Diario.* La Paz, 5 de mayo de 1917.
29. La presencia de agentes internacionales en la capital garantizó un mayor índice de competencia.
30. "El país fatigado". *El Diario.* La Paz, 2 de mayo de 1917.
31. "La manifestación Liberal", *Ibídem.*
32 "Club liberal 6 de mayo. Exito notable de la reunión de anoche". *El Diario.* La Paz, 1 de mayo de 1917.
33. "El resultado electoral del domingo". *El Diario.* La Paz, 8 de mayo de 1917.
34. Editorial. *El Diario.* La Paz, 1 de mayo de 1917.
35. "La mejor juventud de La Paz". *El Diario.* La Paz, 2 de mayo de 1917.
36. "¿Quién es el presidente del grupo republicano en Tarija?. Por los prestigios de mi tierra". *El Diario.* La Paz, 1 de mayo de 1917.
37. "Obreros principales de taller". *El Diario.* La Paz, 4, 5 de mayo de 1917.
38. "La clase obrera". *El Fígaro.* La Paz, 13 de abril de 1917.
39. *El Fígaro,* 13 de abril de 1917.

40. *El Diario,* La Paz, 17 de abril de 1917.
41. "Volviendo a las filas". *El Diario.* La Paz, 4 de mayo de 1917.
42. *El Fígaro,* 1 de abril de 1917.
43. "Manifestación obrera". *El Fígaro.* La Paz, 3 de abril de 1917.
44. "La gran asamblea liberal de hoy". *El Tiempo.* La Paz, 15 de abril de 1917.
45. "La manifestación liberal". *El Diario.* La Paz, 2 de mayo de 1917.
46. "¿Quién es el presidente del grupo republicano en Tarija?. Por los prestigios de mi tierra", *El Diario,* La Paz, 1 de mayo de 1917.
47. "La llegada de Escalier". *El Fígaro.* La Paz, 10 de abril de 1917.
48. "Los republicanos en acción". *El Tiempo.* La Paz, 19 de abril de 1917.
49. "Ecos de la manifestación de los republicanos". *El Diario.* La Paz, 1 de mayo de 1917.
50. "El resultado electoral del domingo". *El Diario.* La Paz, 8 de mayo de 1917.
51. "Fracaso de la manifestación republicana". *El Diario.* La Paz, 2 de mayo de 1917.
52. "Los sucesos de Potosí". *El Diario.* La Paz, 9 de mayo de 1917.
53. "Los sucesos del domingo en Potosí". *El Diario.* La Paz, 17 de mayo de 1917
54. "El resultado electoral del domingo". *El Diario.* La Paz, 8 de mayo de 1917.
55. "Las castas". *El Fígaro.* La Paz, 11 de abril de 1917.
56. Sobre los artesanos y su visibilización social véanse Rossana Barragan, "La época del artesano culto: la lucha por la educación y la ciudadanía en la ciudad de la Paz (1845-1855)", I Coloquio Internacional, *El siglo XIX en Bolivia y América Latina,* (mimeo Sucre, 1994); "Miradas indiscretas a la patria potestad. Articulación social y conflictos de género en la ciudad de La Paz. Siglos XVIII-XIX" (mimeo 1996).
57. "Actos incultos de los republicanos", *El Diario,* 3 de mayo de 1917.
58. "El resultado electoral del domingo", *El Diario,* La Paz, 8 de mayo de 1917.
59. Aunque estaba prohibido "el ingreso de niños y mujeres" a la plaza donde se colocaban las mesas receptoras por considerarlos menores de edad y necesitados de tutela y, por tanto, no ciudadanos, eso no impidió que las mujeres participasen en las elecciones. El homenaje de flores a la comitiva política dispensado desde los balcones por las mujeres de clase alta, la violencia de las cholas en las manifestaciones en las que desfilaban o su presencia en las chicherías que servían de clubes políticos confirman que, aunque no votaban, formaron parte del proceso de politización consustancial a las elecciones.
60. Sobre la evolución discursiva de este fenómeno véase Marta Irurozqui, "Sobre caudillos, demagogos y otros males étnicos. La narrativa antichola en la literatura boliviana, 1880-1940", *Jarhbuch Für Lateinamerikas,* no. 35, Hamburg, 1998.
61. J. Pitt-Rivers, *Antropología del honor o política de los sexos.* Barcelona, Grijalbo, 1979, p. 81.
62. Un desarrollo de estos tres aspectos en Véase Marta Irurozqui, "Ebrios, vagos y analfabetos. El sufragio censitario en Bolivia, 1826-1925". *Revista de Indias,* no. 208, 1996; "La conquista de la ciudadanía. Artesanos y clientelismo político en Bolivia, 1880-1930". *Tiempos de América,* no. 3, castellón, 1998.

63. "El halago popular". *Política boliviana...*, p. 4.

64. "Sin que ello implique la usurpación de los puestos públicos que las verdaderas clases trabajadoras no los desean" ("La manifestación obrera del domingo". *El Fígaro*. La Paz, 10 de abril de 1917).

65. "El programa del Jefe del Partido Liberal". *El Fígaro*. La Paz, septiembre de 1916. *Política boliviana...*, p. 18.

66. *Anuario de Leyes, decretos, resoluciones y órdenes supremas de 1917*. La Paz, Imp. Nacional, 1918, pp. 37, 259-280, 276-78, 442-43, 737-38.

67. *El Diario*, La Paz, 1, 2 y 3 de mayo de 1917.

68. "En pos de la elección tranquila", *El Diario*, La Paz, 4 de mayo de 1917.

69. "Abstención simulada". *El Diario*. La Paz, 11 de mayo de 1917.

70. ADLP/ Partido Liberal (PL), 1916-1917, no. 2. *Carta de Miguel Torres, Presidente del Comité Ejecutivo del Partido Liberal de Potosí a José Gutiérrez Guerra*. Potosí, 10 de enero de 1917.

71. ADLP/PL, 1916-17, no. 3. *Documentos de los gastos electorales electorales de la provincia de Oropesa.*

72. ADLP/PL, 1916-1917, no. 4. *Documentos del Departamento de La Paz.*

73. ADLP/PL, 1916-1917, núms. 1-4. *Documentos sobre gastos electorales realizados por el Partido Liberal en La Paz, Sucre, Cochabamba y Potosí.*

74. "Las elecciones en Cochabamba". *El Diario*. La Paz, 6 de mayo de 1917.

75. *Reproducción de telegramas dirigidos por José María Escalier a miembros prominentes del Partido Republicano en los que se dice que no son ciertos los disturbios electorales.* La Paz, Imp. de *El Diario*, 1917.

76. "Noticias alarmistas infundadas". *El Diario*. La Paz, 10 de mayo de 1917.

77. Barreto, *Un año en Bolivia...*, pp.64-68.

40. *El Diario*, La Paz, 17 de abril de 1917.
41. [illegible]
42. *El Fígaro*, 1 de abril de 1917.
43. [illegible] *El Fígaro*, La Paz, 4 de abril de 1917.
44. "La gran asamblea liberal de hoy", *El Tiempo*, La Paz, [illegible]
45. [illegible] *El Diario*, La Paz, 2 de mayo de 1917.
46. "¿Quién es [illegible] de mi tierra", *El Diario*, La Paz, 1 de mayo de 1917.
47. [illegible] *El Fígaro*, La Paz, 10 de abril de 1917.
48. "Los republicanos [illegible]", *El Tiempo*, La Paz, 10 de abril de 1917.
49. [illegible] *El Diario*, La Paz, 1 de mayo de [illegible]
50. "El resultado electoral del domingo", *El Diario*, La Paz, [illegible]
51. [illegible]
52. "Los sucesos de Potosí", *El Diario*, La Paz, 9 de mayo de 1917.
53. "Los sucesos del domingo [illegible]", *El Diario*, La Paz, [illegible]
54. "El resultado electoral del domingo", [illegible]
55. "Las castas", *El Fígaro*, La Paz, 11 de abril de 1917.
56. Sobre los artesanos y su [illegible] social véase Rossana Barragán, [illegible] La Paz (1845-1853) [illegible] *Latina*, (mimeo Sucre, 1994); [illegible] Artesanos [illegible] XIX" (mimeo 1996).
57. "Actos secretos de los republicanos", *El Diario*, 3 de mayo de 1917.
58. "El resultado electoral del domingo", *El Diario*, La Paz, 8 de mayo de 1917.
59. Aunque estaba prohibido "el ingreso de niños y mujeres" a la plaza donde se colocaban las mesas receptoras por considerarlos menores de edad y necesitados de tutela y, por tanto, no ciudadanos, eso no impidió que las mujeres participasen en las elecciones. El homenaje de flores a la comitiva política dispensado desde los balcones por las mujeres de clase alta, la violencia de las cholas en las manifestaciones en las que desfilaban o su presencia en las chicherías que servían de clubes políticos confirman que, aunque no votaban, formaron parte del proceso de politización consustancial a las elecciones.
60. Sobre la evolución discursiva de este fenómeno véase Marta Irurozqui, "Sobre caudillos, demagogos y otros males étnicos. La narrativa antichola en la literatura boliviana, 1880-1940", *Jahrbuch Für Lateinamerikas*, no. 35, Hamburg, 1998.
61. J. Pitt-Rivers, *Antropología del honor o política de los sexos*, Barcelona, Grijalbo, 1979, p. 61.
62. Un desarrollo de estos tres aspectos en Véase Marta Irurozqui, "Ebrios, vagos y analfabetos. El sufragio censitario en Bolivia, 1826-1925", *Revista de Indias*, no. 208, 1996; "La conquista de la ciudadanía. Artesanos y clientelismo político en Bolivia, 1880-1930", *Tiempos de América*, no. 3, Castellón, 1998.

63. "El halago popular". *Política boliviana...*, p. 144.
64. "Sin que ello implique la usurpación de los puestos públicos que las verdaderas clases trabajadoras no los desean" ("La manifestación obrera del domingo", *El Fígaro*, La Paz, 10 de abril de 1917).
65. "El programa del jefe del Partido Liberal", *El Fígaro*, 13 de septiembre de 1916. *Política boliviana...*, p. 183.
66. *Anuario de leyes, decretos, resoluciones y órdenes supremas de 1917*, La Paz, Imp. Artística, 1918, pp. 48, 255-256, 183, 432-433.
67. *El Diario*, La Paz, 1, 2 y 3 de mayo de 1917.
68. "En pos de la elección tranquila", *El Diario*, La Paz, 4 de mayo de 1917.
69. "Abstención simulada", *El Diario*, La Paz, 1 de mayo de 1917.
70. ADLP, Partido Liberal (PL), 1916-1917, no. 2, Carta de Miguel Torres, Presidente del Comité Ejecutivo del Partido Liberal de Potosí a José Gutiérrez Guerra, Potosí, 10 de enero de 1917.
71. ADLP, PL, 1916-1917, no. 2, Documentos de los gastos electorales efectuados en la provincia de Omasuyos.
72. ADLP, PL, 1916-1917, no. 4, Documentos del Departamento de La Paz.
73. ADLP, PL, 1916-1917, núms. 1-4, Documentos sobre gastos electorales realizados por el Partido Liberal en La Paz, Sucre, Cochabamba y Potosí.
74. "Las elecciones en Cochabamba", *El Diario*, La Paz, 6 de mayo de 1917.
75. Reproducción de telegramas dirigidos por José María Escalier a miembros prominentes del Partido Republicano en los que se dice que no son ciertos los disturbios electorales, La Paz, Imp. de *El Diario*, 1917.
76. "Noticias alarmantes infundadas", *El Diario*, La Paz, 10 de mayo de 1917.
77. Barreto, *Un año en Bolivia...*, pp. 64-68.

ACTORES Y ESPACIOS DE LA LUCHA POPULAR PACEÑA EN EL SIGLO XX

Magdalena Cajías de la Vega

INTRODUCCIÓN

A lo largo del siglo XX, la ciudad de La Paz, más que ninguna otra capital departamental del territorio boliviano, ha sido escenario de luchas sociales y políticas de diversa índole, las que tuvieron en muchos casos un impacto nacional. Esas luchas, protagonizadas por determinados sectores sociales y en momentos diferentes, se manifestaron de manera elocuente a través de la apropiación de espacios privilegiados por ellos mismos en los que combatieron, triunfaron, murieron o fueron derrotados.

De esa manera, la ciudad de La Paz, con sus recovecos y sus cerros, su Laikaqota y sus barrios fabriles, su Plaza de San Francisco y su Garita de Lima, fue mudo testigo de hechos históricos que no sólo marcaron el acontecer local y nacional, sino a centenares de sus ciudadanos, jóvenes o adultos, hombres o mujeres, que hicieron suyos muchos de esos lugares por horas, por días, por meses, por generaciones, en fin, quizá para siempre o mientras la memoria personal y colectiva los recuerde.

La elección de los espacios en los que se marchó, se combatió, se gritó a todo pulmón vivas y mueras, se lanzó dinamitas, se enarboló banderas, se expresó consignas y demandas, tuvo que ver con aspectos como la

Magdalena Cajías. Historiadora. Docente de la Universidad Mayor de San Andrés. Miembro de la Coordinadora de Historia.

familiaridad con el territorio apropiado, con el contenido simbólico del mismo (político, étnico-cultural y/o social), con su carácter estratégico - militar y otros.

Esta apropiación de espacios expresó también el carácter de la lucha, que podía ser reivindicativa-simbólica-defensiva o política-militar-ofensiva-insurreccional. Por lo general, en el primer caso, se centró en los barrios de pertenencia social, en espacios fijos preestablecidos, "consuetudinarios", como es el caso de los barrios obreros y mestizos o de la plaza de San Francisco; en el segundo, la "toma" de los símbolos del poder estatal (principalmente la plaza Murillo) y militar (cerro Laikaqota, Montículo), así como copar la ciudad en su conjunto, fue fundamental.

En ocasiones, los espacios tomados para la acción popular paceña expresaron la presencia activa de colectividades más o menos homogéneas con grados variables pero importantes de identificación o pertenencia social; en otros, el lugar elegido para el combate tuvo que ver con una lucha de carácter más general y política, que involucró a actores sociales mucho más heterogéneos y aliados de manera más momentánea.

Por otro lado, la relación entre los espacios utilizados para la lucha y los actores que la protagonizaron no remite sólo al carácter del movimiento social sino a la composición social e incluso étnico-cultural de esos actores. Sin embargo, esa relación no fue necesariamente consciente y más bien, en muchos casos, se dio de manera natural y espontánea.

Los espacios de la vida cotidiana (barrios, zonas), donde sus habitantes habían desarrollado sentimientos de pertenencia más subyacentes y solidaridades relacionadas con situaciones del diario vivir, podían convertirse de pronto en espacios de cohesión social en los que hombres y mujeres populares encontraban razones para actuar juntos en pos de objetivos comunes de mayor proyección y contenido social y político. De esa manera, al calor de la lucha, se podían desarrollar identificaciones e incluso identidades grupales más conscientes y permanentes, que contribuían en mucho a la formación de un movimiento social.

Y si se trataba de la toma de los espacios del poder, los actores que habían sido capaces de transgredir esos límites aún de manera momentánea, ganaban con ello sentimientos triunfalistas, orgullo, conciencia de poder, en fin, una identidad positiva como movimiento popular o como clase social que les daba más fuerza y confianza al proyecto alternativo que sustentaban frente a su adversario. Aunque también, una reiterada imposibilidad de apropiarse definitivamente de esos espacios de poder, podía resultar en lo contrario, es decir, en una identidad negativa apoyada en sentimientos de derrota y desesperanza.

Magdalena Cajías

En todo caso, las experiencias compartidas de lucha contra el orden establecido, el gobierno de turno, los grupos dominantes, o el adversario de clase desarrolladas en espacios apropiados a la urbe, es decir, en sus barrios, sus calles, sus cerros y sus plazas, fueron asimiladas en la memoria de colectividades surgidas o cohesionadas al calor del combate y que pasado éste, conservaba las imágenes de su valor y de su "impertinencia" como parte de su historia y de sus referencias comunes.

En definitiva, las innumerables concentraciones populares en la Plaza de San Francisco; las heroicas jornadas de lucha obrero-fabril en Munaypata o Pura Pura en mayo de 1950 o noviembre de 1972; las insurrecciones populares de julio de 1946 o abril de 1952; los combates armados desarrollados en el cerro de Laikaqota en noviembre de 1964 o agosto de 1971; la lucha desigual de piedras contra tanques del Todos Santos del 79; las barricadas levantadas por los estudiantes en la Avenida Villazón durante el "septenio"; las dinamitas estalladas por los mineros en las jornadas de marzo de 1985; el son de los pututos de miles de campesinos que paseaban sus hojotas por "El Prado" en jornadas del fin de siglo, son sólo algunos ejemplos de los cientos de momentos en que la ciudad de La Paz olvidó su rutinario existir para dar paso al rumor tenso de actores en combate, de esos seres individuales y colectivos que la invadían transformando su fisonomía, sus colores, sus olores y sus silencios.

Hoy, a pocos meses de la conclusión del siglo XX, los sectores que sueñan con una ciudad moderna y "civilizada", ordenada y rutinaria, protestan, reclaman y se alarman cada vez que sus calles vuelven a ser invadidas por la parte desaliñada, pobre y fundamentalmente insatisfecha de su población. Peor aún, cuando el desorden llega de la mano de "extraños" seres del campo o las minas, que "encima" reciben la solidaridad y el apoyo de los eternos descontentos.

Un Prefecto ha querido poner fin a esas invaciones, a la impertinencia de protestar en las calles arruinando la llegada puntual al trabajo de los *yuppies* de las oficinas públicas, a la obsecuencia por la opción de comportamientos "no democráticos" de quienes cansados de las infructuosas reuniones civilizadas asustan a los transeúntes con el ruido seco de las dinamitas que hacen temblar los vidrios de los altos edificios, a la falta de civismo que desdibuja la imagen de la ciudad para propios y extraños.

Y, ese Prefecto, ha decidido obligar a todos los que quieran protestar a pedir permiso para hacerlo, fijar horas y espacios, conservar reglas y normas.... Pero lo que seguramente él y quienes lo apoyan no han pensado es que mientras subsistan los motivos que empujaron a los paceños y no

paceños a apropiarse de esta "ínclita" ciudad, Chuquiago volverá una y otra vez a ser escenario de actores que invadirán sus espacios.

Por ello, dedico este corto y limitado trabajo a los jóvenes, principalmente a los paceños, que hoy viven en una ciudad donde los cafés donde se "conspiraba" y se tomaban decisiones para la próxima asamblea universitaria, han sido cambiados por los pubs y los locales de música; en la que los jóvenes de la zona sur poco saben de la problemática de los de las laderas, y éstos, apenas sí conocen la historia de sus abuelos. En fin, porque posiblemente si saben un poquito de historia podrán entender algo más a esos ciudadanos, paceños o no paceños, que de pronto invaden su tranquilidad.

LA PAZ MESTIZA Y POPULAR

Desde los primeros años del siglo XX, como flamante sede de gobierno y con el Partido Liberal en el poder, la ciudad de La Paz sufrió transformaciones importantes que marcaron una auténtica etapa de transición hacia nuevas realidades de índole política, social, económica y también cultural.

En esas primeras décadas, La Paz contaba con aproximadamente 150.000 habitantes y comenzaba a extenderse rápidamente hacia laderas que en las décadas anteriores sólo sirvieron como marco natural de una ciudad caracterizada por estar aprisionada en sus cerros; hacia la zona sur, donde antes se habían ubicado los obrajes y las quintas visitadas sólo los fines de semana; o, a lugares más templados, como Sopocachi, en los que las vacas y los pastores pululaban al amanecer.

Los grupos económicamente más favorecidos abandonaron los alrededores de la colonial plaza central, la dedicada a Don Pedro Domingo Murillo, para trasladarse a las zonas más bajas y templadas de la ciudad, mientras que, desde la Ceja de El Alto, los cerros que circundan la ciudad comenzaron a poblarse de recién llegados, migrantes de pueblos y ex-comunidades campesinas. Sólo algunos barrios, como San Pedro, Chijini y otros, mantuvieron en gran medida su población tradicional, compuesta principalmente por artesanos, pequeños comerciantes, vivanderas, floristas, en fin, una población que étnicamente podía ser caracterizada como mestiza, socialmente como de clase media baja y, culturalmente, como la que en muchos sentidos le había dado a la ciudad su identidad en el siglo XIX.

Los desplazamientos espaciales y la ocupación de nuevas zonas por parte de los diferentes grupos sociales que habitaban La Paz, no fueron

una casualidad sino producto de transformaciones económicas derivadas de la modernización liberal y del ingreso del país en el mercado mundial a través de la minería estañífera. Transformaciones que complejizaron la estructura social a nivel nacional como una realidad mucho más patente en la pujante ciudad del Illimani.

Los sectores acaudalados que salieron del centro de la ciudad ya no sólo estaban formados por familias tradicionales de origen colonial; en sus filas, ganaban espacio y trepaban rápidamente grandes y medianos comerciantes, dueños de minas, administradores de los intereses de la nueva burguesía minera, burócratas privilegiados y flamantes hacendados.

Los que comenzaron a poblar las laderas, tampoco eran los mismos indígenas de origen comunario que ocuparon sus propios barrios en el Chuquiago prehispánico y colonial. Ahora, la gran mayoría de ellos, eran migrantes recientes que, despojados de sus tierras, se convertían en mano de obra barata de la incipiente industria o en fuerza de trabajo subvalorizada destinada a cumplir las más penosas tareas como aparapita, voceador, lustrabotas o "sirvienta".

Por su parte, la población mestiza/artesanal, a raíz de la crisis de esa economía provocada por el libre mercado, estaba viviendo un proceso de paulatino descenso social y aunque continuaba habitando en sus barrios tradicionales éstos comenzaban a perder prestigio en el contexto urbano paceño.

Las diferencias sociales, visibles pero no tan marcadas en el siglo XIX, eran ahora mucho más notorias. Para los hombres de levita y sombrero de copa y las mujeres engalanadas de vestidos confeccionados con telas venidas del viejo mundo, era posible imitar, aunque con grandes limitaciones, las veleidades de la "bella época", que los poderosos de Europa y Estados Unidos disfrutaban por esas décadas.

Para los sectores populares, la luz eléctrica, el agua potable, las lujosas residencias, no eran más que espejismos que observaban de reojo pero a los que no podían acceder. Sus vidas, transcurrían en otro mundo, otra realidad, la de la dignidad del trabajo, pero también la de las preocupaciones cotidianas por el pan de cada día.

En esos afanes, compartiendo los últimos asientos del tranvía, cruzando saludos mientras se subía o bajaba a pie las polvorientas y empinadísimas calles de los barrios que habitaban, aportando unos billetes para la fiesta del barrio, enfundados en trajes de "morenos" para el Gran Poder, bebiendo hasta la borrachera en las cantinas de las esquinas, los pobladores pobres de La Paz seguramente se comenzaban a mirar entre sí como similares,

comenzaban a comprender su condición de subalternos y su pertenencia a un mundo diferente al de los otros.

Barrios como Munaypata, Pura Pura, Achachicala, Vino Tinto, El Tejar, Chijini, la zona de la Buenos Aires o la del Gran Poder, concentraban a esos hombres y mujeres que constituían la "clase popular" de La Paz, la que estaba compuesta tanto por diverso tipo de artesanos y pequeños comerciantes, como por jóvenes sectores proletarios, indígenas migrantes, desocupados, subempleados.

Todos ellos, aún cuando sus líderes fueron predominantemente artesanos mestizos, fueron interpelados por las primeras organizaciones obreras, como es el caso de la Federación Obrera Internacional (FOI), creada en La Paz en 1912, que en el primer punto de su Programa señala:

> "Acercamiento a todos los obreros de la localidad, instituciones y asociaciones de todo género, los gremios por medio de sus delegados, para la solidaridad de las clases trabajadoras" (El Diario, 5 de junio de 1912, pág. 5).

Por otro lado, esa y otras organizaciones obreras, como la Federación Obrera del Trabajo (FOT) y la Federación Obrera Local (FOL) estuvieron influenciadas, principalmente a partir de la década del 20, por ideas anarquistas y socialistas, lo que contribuyó a ampliar su prescencia entre los sectores populares, a los que convocó a salir a las calles de La Paz en pos de la apropiación de espacios para hacer oír sus demandas y protestas.

Desde un principio, el lugar privilegiado para las celebraciones del 1ro de mayo -que se iniciaron en 1912-, para demandar la jornada de ocho horas de trabajo, por mejores condiciones de vida, para gritar contra el gobierno de turno, para hacer flamear banderas rojo y negro y hacer sonar sus bandas, fue la Plaza de San Francisco, ese antiguo espacio colonial que otrora fuera el centro de uno de los más importantes barrios indígenas[1].

La elección de la Plaza de San Francisco, pudo deberse a su amplitud, pues ella puede albergar miles de almas, pero también, y seguramente de manera menos consciente, por su carácter de "taipi", es decir, de punto de encuentro o confluencia cotidiana y vital de los distintos sectores sociales y étnico-culturales populares paceños.

La apropiación de San Francisco pudo significar tanto una reivindicación espacial de lo propio, como una afirmación de que eso propio era más fuerte que lo ajeno también presente allí. Por "lo propio", podemos entender tanto lo mestizo como lo popular, categorías ambas que en ese momento histórico podían abarcar o "interpelar", como ya dijimos, a buena parte de la población pobre de la ciudad de La Paz.

Así, aunque las demandas por las que se convocaba a manifestarse podían tener un cierto contenido de clase, la apropiación de ese espacio simbólico, fue realizada por una serie de sectores sociales emergentes cuya identidad clasista aún no estaba plenamente desarrollada, que en realidad estaban viviendo procesos de transición muchas veces traumáticos y desgarradores y que, instintivamente, sólo avanzaban a desarrollar pertenencias en categorías más amplias y difusas.

Por otro lado, hasta la década de 1920, aunque la apropiación popular de ese espacio fue fundamentalmente para realizar concentraciones públicas que duraban unas horas y que en muy pocos casos derivaban en enfrentamientos con los representantes del orden establecido, esto no inhibió la posibilidad de ir descubriendo su propio "poder", aun cuando éste fuese más simbólico y ritual, que político o de presión social real.

A partir de esa década, la agudización de la crisis económica, la profunda inestabilidad política en la que se debatía el país, la ausencia de oportunidades de ascenso social, la vigencia de un capitalismo indiferente a las expectativas obreras, las actitudes excluyentes y racistas de los sectores dominantes, las condiciones de vida deplorables para la gran mayoría de los bolivianos y la mayor penetración de ideologías de izquierda en el seno de los sectores populares a nivel nacional, contribuyó al fortalecimiento de las organizaciones obreras.

En La Paz, las movilizaciones populares empezaron a desarrollarse en medio de paros laborales sectoriales o generales y a adquirir otras características. Por un lado, la presencia de sectores proletarizados como fabriles, gráficos y ferroviarios se fue haciendo más determinante; por el otro, se fue pasando de manifestaciones pacíficas a acciones más violentas. Y, esas acciones, comenzaron a avanzar en la toma de espacios que "no les pertenecían", como la calle del Recreo, los alrededores de la Plaza Murillo, e incluso ese mismo símbolo del poder estatal.

Sin embargo, el carácter mestizo-popular de esas luchas no desapareció, pues aunque cada vez eran más "vanguardizadas" por los sectores proletarios, el concurso de los artesanos y de hombres y mujeres pobres siguió siendo fundamental. Al calor de la lucha, la solidaridad de clase era trascendida por solidaridades más amplias y la toma de los espacios más nítidamente obreros se complementaba con la de los espacios populares más tradicionales. Por otro lado, todos juntos hacían suyos los espacios de los grupos dominantes y del poder estatal, perfilando así no sólo el poder "alternativo" de los obreros proletarios sino el del abigarrado pueblo de La Paz.

Por ejemplo, en 1921, una huelga ferroviaria, que se desarrolló a raíz de los insultos propinados en el Parlamento al diputado Soruco, representante socialista y ferroviario, contó en La Paz con el apoyo movilizado de tranviarios, hoteleros, empleados y diversos grupos de artesanos, que protestaron en las calles céntricas de ciudad provocando la intervención de la policía y el ejército.

En 1922, una huelga general en apoyo a los taxistas paceños, a quienes se les había prohibido circular en horas de la noche, desató un importante movimiento social al lograr la solidaridad de sectores obreros como gráficos, ferroviarios y tranviarios, así como de carpinteros, peluqueros, mozos de hotel y otros, que volvieron a protestar airadamente en sus calles con "manifestaciones ruidosas y amenazantes que generaron mucho temor en el gobierno", al punto que éste ordenó la inmediata destitución de sus puestos de trabajo de los dirigentes obreros y amenazó con intervenir sus locales con la fuerza pública (Barcelli, 1957: 105).

Entre 1927 y 1928, "la FOL desarrolló una intensa actividad de agitación, propaganda y movilización" en la ciudad de La Paz, que incluyó mitines en apoyo a la liberación de los anarquistas Zacco y Vanzetti en los Estados Unidos. Por otra parte, el Sindicato Femenino de Oficios Varios (1927), integrado por gremios anarquistas de culinarias, lavanderas, floristas y vendedoras de los distintos mercados de La Paz, logró fortalecer sus movilizaciones, a raíz de lo cual debió enfrentar una sañuda represión (Rivera-Lehm, 1988: 36).

En 1930, los sectores populares paceños intervinieron con sus movilizaciones, por primera vez, en acontecimientos de carácter político-nacional, al contribuir con ellas al derrocamiento de un gobierno, el de Hernando Siles. Este, en medio de una profunda crisis social, política y económica intentó prorrogarse en el poder, lo que fue rechazado por sus opositores políticos que aprovecharon el descontento popular reinante que cotidianamente se hacía sentir en las calles.

Según el dirigente gráfico Waldo Alvarez, el golpe de Estado contra Siles estalló inmediatamente después de la realización de una retreta dominical en la Plaza Murillo, cuando se organizó espontáneamente una ruidosa y tumultosa manifestación que poco después trató de tomar el cuartel de San Pedro. En las siguientes horas, mientras los opositores políticos apoyados por los universitarios combatían contra el Regimiento Ingavi, leal al gobierno, en las calles céntricas de La Paz; "en San Pedro se concentró el grueso de los sectores populares levantados, que impidieron el ingreso allí de las tropas del gobierno". Cuando la "revolución" triunfó -continúa relatando- "el pueblo movilizado asaltó el Palacio de Gobierno,

la casa del Presidente Siles y otras residencias de algunos de sus partidarios" (Alvarez, 1986: 29 y 30).

Como se sabe, el poder quedó en manos de una Junta Militar que poco tenía que ver con los intereses de los sectores populares que habían salido a las calles contribuyendo decisivamente al desarrollo de los acontecimientos políticos. Sin embargo, como puede leerse en documentos obreros posteriores, junio de 1930 marcó un hito importante en la afirmación (o imaginario) popular sobre la autoidentificación de los paceños como "pueblo valiente y combativo", lo que tuvo mucho que ver con el hecho de haberse podido apropiar de espacios "vetados" o representativos de la dominación que los grupos poderosos ejercían cotidianamente contra los subalternos.

Ese carácter "combativo" y cuasi "vengativo" de los sectores populares, ya era percibido por los sectores dominantes, que comenzaron a temer cada vez más ser avasallados por el ímpetu popular o de la "plebe en acción", como había ocurrido en los tiempos de Belzu[2]. En marzo de 1931, para cortar de raíz esos atrevimientos, el Presidente electo Daniel Salamanca hizo aprobar en el Parlamento Nacional la "Ley de Defensa Social" que eliminó todas las libertades. Aunque ésta fue resistida y se desarrollaron numerosas movilizaciones populares exigiendo su derogación, terminó siendo impuesta provocando un sensible debilitamiento de las organizaciones obreras, lo que se agudizó durante la Guerra del Chaco (1932-1935).

Concluída ésta y después de un largo periodo de represión que se tradujo en el encarcelamiento de los dirigentes obreros, de militantes de izquierda, cierre de las sedes de las organizaciones obreras y persecusión, el movimiento obrero y popular comenzó a reorganizarse lentamente. Ahora emprendía una lucha reivindicativa relacionada directamente con los graves efectos de la profunda crisis económica y la galopante inflación.

En mayo de 1936, una huelga general iniciada en La Paz por los gráficos y que planteó un aumento general de sueldos y salarios, logró la participación de las organizaciones de los choferes, tranviarios, obreros textiles, bancarios, trabajadores de comercio e industria y gremios artesanales de sastres, zapateros, peluqueros y otros. La huelga, que duró casi dos semanas, estuvo cotidianamente acompañada de mitines y manifestaciones en una ciudad prácticamente paralizada, ya que dejaron de circular tranvías y coches, y los mercados, así como parte del comercio, cerraron sus puertas (Alvarez, 1986: 88).

Los obreros organizaron su propia policía y la huelga fue una de las más disciplinadas, pero, como repitiéndose la historia, ésta sirvió para

encumbrar en el poder a sectores militares, aunque esta vez al sector nacionalista-reformista que emergió del Chaco y que con David Toro y Germán Busch implantó el llamado "socialismo militar".

En suma, en las primeras décadas del siglo XX, La Paz fue escenario de importantes luchas populares en las que los distintos sectores subalternos encontraron razones para actuar juntos y, movilizados, apropiarse de espacios expresivos de la búsqueda de la afirmación de lo propio así como de arrebatar, aunque sea por unas horas, los espacios de los otros.

LA PAZ INSURRECCIONAL

El inicio de la década de los cuarenta, trajo claros signos de que Bolivia en su conjunto estaba ingresando en una de las etapas más convulsionadas de su historia: la oligarquía estaba perdiendo legitimidad y se aferraba al poder utilizando todos los medios; las fuerzas emergentes se lo disputaban cada vez más; surgían partidos de izquierda y nacionalistas que comenzaban a ganar el apoyo decidido de los sectores populares y en las ciudades, las minas y el campo, estallaban huelgas y revueltas.

En ese contexto, La Paz cobró gran importancia política pues una buena parte de los acontecimientos históricos más decisivos de la época y que se sucedieron uno a uno de manera vertiginosa, se desarrollaron allí. En todos ellos los sectores populares jugaron un rol central; esta vez apropiándose de espacios estratégicos que reflejaban el tránsito hacia una lucha cada vez más ofensiva y política, pero, al mismo tiempo, como parte de alianzas sociales más amplias.

Alianzas que sobre todo durante el "sexenio" (1946-1952), se desarrollaron a raíz de que la oligarquía o la popularmente llamada "rosca minero-feudal" ya había sido identificada como el adversario principal del conjunto del "pueblo boliviano" o de la mitad denominada "la Nación" por los ideolólogos del nacionalismo revolucionario, en oposición a "la antinación".

Y aunque a nivel nacional los distintos sectores sociales, como campesinos y obreros de las minas fortalecían sus identidades particulares y desarrollaban sus luchas desde una perspectiva más unilateral o "clasista", en la ciudad de La Paz la lucha antioligárquica aglutinó a vastos sectores populares que, además, comenzaban a aliarse con sectores radicalizados de clase media y con sus expresiones políticas.

Por otro lado, a partir de esa década, la vía insurreccionalista, no totalmente ajena al comportamiento histórico de los paceños y que también comenzaba a ensayarse en los centros mineros, cobró mayor vigencia y se

convirtió en el instrumento a través del cual los sectores populares ingresaron de manera determinante en la vida política nacional.

Sin embargo, a diferencia de lo que ocurría en las minas y en el campo, donde los objetivos de clase se hacían cada vez más nítidos, la irrupción insurreccionalista popular paceña fue más compleja, y, como ocurrió en julio de 1946, confusa e incluso contradictoria, como el propio momento histórico en la que se verificó.

En todo caso, en los acontecimientos políticos que van de julio de 1946 a abril de 1952, los jóvenes barrios obreros y los tradicionales barrios mestizos vivieron intensas jornadas de lucha en las que la mayoría de sus habitantes estuvieron involucrados. Y, a diferencia de las décadas anteriores, también los barrios de las clases medias y altas sirvieron de escenario de esos eventos. Además, los símbolos del poder oficial y estatal fueron frecuentemente "violados" por las "turbas" levantadas e incluso ocupados hasta que, finalmente el 52, fueron apropiados por los revolucionarios.

En la década del cuarenta, por otro lado, la ciudad de "La Paz" fue también "invadida" por "extraños" venidos del campo, que al marchar por sus calles y plazas principales con entera libertad, como consecuencia del levantamiento de prohibiciones existentes al respecto por el gobierno de Gualberto Villarroel, afirmaban el camino abierto para la conquista de sus derechos.

Para los sectores dominantes paceños esto era una aberración, como lo refleja la siguiente nota del periódico El Diario, con motivo de la llegada de 3.000 indígenas a La Paz en febrero de 1946, en la que se dice: (...)

> "hasta ahora ningún partido llegó a extremar sus recursos de lucha hasta el punto de servirse de los indígenas analfabetos para conseguir sus fines. Causa pena como los pobres indígenas analfabetos traídos desde el altiplano, son aleccionados para servir de bandera de una reivindicación que ignoran por completo. Masas de aborígenes harapientos, desnutridos, exhibieron ayer sus pobres figuras y tolerando como autómatas a hombres y actitudes de que nunca tuvieron noticia. Mascaradas o borracheras. Mientras ellos no sepan leer y escribir, por lo menos, y sepan qué es la política, es inadmisible que sean arrastrados por nuestras calles para vitorear al señor Paz Estenssoro y dar mueras a la prensa" (El Diario, 11 de febrero de 1946. Citado en Antezana: 1985, 762).

Pero cuando parecía que propios y extraños, es decir, los sectores populares paceños y no paceños, avanzaban en su diferenciación frente a la oligarquía y la combatían desde diferentes frentes, sobrevinieron los acontecimientos de julio de 1946 en los que el insurrecto pueblo de La Paz actuó al unísono con la oligarquía.

En efecto, la crisis política derivada de situaciones complejas y traumáticas presentes a lo largo de todo el gobierno del Tcnl. Gualberto Villarroel (1943-1946) que acompañado por el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) ensayaba una suerte de nacionalismo popular, estalló con fuerza a mediados de 1946.

Para entonces, la represión ejercitada contra sectores oligárquicos que derivó incluso en fusilamientos de varios de sus miembros más prominentes (Chuspipata, noviembre de 1944), la adopción de importantes medidas sociales a favor de los obreros, los decretos de abolición del pongueje de mayo de 1945 y otras situaciones, habían determinado la profunda animadversión hacia Villarroel tanto de la oligarquía como de los partidos políticos desplazados. Para desprestigiarlo, acusaron al régimen de "nazi-fascista" y utilizaron todos los medios a su alcance para volcar a la opinión pública en su contra.

En los días previos al histórico 21 de julio la agitación social vanguardizada por maestros y universitarios[3], secundada por mujeres de clase media alta[4] y que poco a poco lograba la participación de los sectores populares[5], fue intensa y cotidiana. En todo esta agitación, los espacios apropiados por los actores involucrados en el proceso preinsurrecionalista que se vivía, fueron claramente expresivos de los actores involucrados en él.

Así, maestros, universitarios y mujeres de clase media realizaron sus manifestaciones en barrios como Sopocachi y Miraflores y se concentraron cotidianamente en la Avenida Villazón, identificada por la imponente presencia del antiguo edificio de la Universidad de La Paz en la que estudiaban y se formaban los hijos de los sectores paceños más pudientes. Mientras que los sectores populares organizaron mitines en sus propios barrios donde se mantuvieron hasta el día en que, finalmente, la insurrección estalló.

Unos y otros desafiaban con cada vez más atrevimiento a los símbolos del poder. Mujeres y jóvenes de clase media intentaron varias veces tomar la Plaza Murillo; hombres y mujeres populares asaltaron puestos policiales y se instalaron en puntos estratégicos, como el Puente Negro de la Avenida Buenos Aires, desde donde se domina gran parte de la ciudad.

En ese ambiente tenso y hostil, Villarroel amaneció el 21 de julio en el Palacio de Gobierno, y aunque ya gran parte del Ejército y de sus antiguos aliados lo habían abandonado, decidió permanecer en él acompañado hasta el final de apenas dos de sus colaboradores[6].

A las 10 de la mañana de ese día, hombres y mujeres populares que seguramente sentían el intenso frío provocado por la fuerte nevada del día anterior, se confundieron con líderes políticos y jóvenes de clase media para tomar y asaltar dos símbolos del poder donde, además, se sabía habían armas: la Alcaldía y el Tránsito.

Desde ese momento ya "todos" actuaron juntos, como juntos corrieron tras Max Toledo[7] cuando intentó huir por la Plaza San Pedro para apedrearlo hasta provocarle la muerte. En medio del "pueblo", piristas, republicanos genuinos, militares desplazados en el anterior régimen y conversos de último momento se trasladaron a la Plaza Murillo. Allí, dueños de la situación penetraron en el santuario del poder estatal, el "Palacio Quemado", asesinaron a los dos acompañantes del Presidente y, a él lo aprehendieron, lo mataron y lo colgaron de un farol.

La turba enardecida que se agolpaba en la Plaza Murillo donde pendían cuatro cadáveres[8] contra los que se ensañó de muchas maneras, descubrió su poder, que aunque en realidad no le pertenecía, pues los acontecimientos sólo sirvieron para restaurar a la oligarquía en el gobierno, fue un hecho fundamental para la insurreción del 52, cuyos resultados serían otros.

Muy pronto los sucesos sangrientos del 21 de julio comenzaron a leerse de otra manera por sus propios protagonistas, aunque pocas semanas después, el 26 de septiembre los jefes policiales del régimen caído, Jorge Eguino y José Escóbar, vivieron un vía crucis desde la cárcel de San Pedro de donde fueron sacados hasta la Plaza Murillo donde continuaron siendo torturados hasta morir y ser igualmente colgados en faroles.

La Junta Militar a la que el pueblo había ayudado a encumbrar fue percibida como la restauradora del poder oligárquico, Villarroel pasó de villano a héroe y mito popular y el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), que gobernó buen tiempo con él y que sufrió gran represión tras su caída, comenzó a ser visto como la alternativa de cambios que el pueblo anhelaba.

Durante el "sexenio" (1946-1952) la ciudad de La Paz se convirtió en un centro fundamental de los preparativos revolucionarios que ahora ya tenían un claro objetivo: derrocar a la oligarquía. Ésta utilizó todos los medios represivos a su alcance para evitar su desmoronamiento final, pero se encontró con la decisión de un pueblo que una y otra vez ensayó la insurrección y salió a las calles a combatir.

Por ejemplo el domingo primero de mayo de 1949, día designado para la realización de elecciones nacionales destinadas a completar las cámaras, hubo escaramuzas y revueltas en los barrios populares de La Paz en rechazo a la que llamaban "falsa democracia". Tres comisarías, las de Chijini, Pura Pura y Garita de Lima fueron tomadas, resultando de los enfrentamientos con el ejército 11 muertos y 48 heridos (La Patria, 3 de mayo de 1949).

Durante la llamada "Guerra Civil" de agosto de 1949, que el MNR inició en Santa Cruz, la ciudad de La Paz fue rápidamente controlada por el ejército, pero aún así los habitantes de los barrios populares donde ese partido había organizado comandos zonales y barriales en los que se almacenaban dinamitas, "chicharras", "bazucas", "cocteles molotov" y armas convencionales, salieron a combatir.

Un año después, entre el 18 y el 20 de mayo de 1950, los barrios obreros de Munaypata, Pura Pura, Achachicala y Vino Tinto ardieron con una huelga fabril iniciada por la demanda de aumento salarial pero que ante la acción represiva del ejército, pronto derivó en acciones insurreccionales. En ellas no sólo participaron los obreros sino artesanos, pequeños comerciantes y mujeres populares que asaltaron comisarías, levantaron rieles del ferrocarril con el objetivo de aislar a la ciudad de posibles refuerzos militares, lanzaron dinamitas y construyeron trincheras.

En los barrios citados, el pueblo combatió al ejército durante esos tres días y sólo fue vencido cuando salió la aviación y bombardeó indiscriminadamente toda la zona. La insurrección costó más de 50 muertos y triple cantidad de heridos y aunque no triunfó mostró hasta qué punto el sistema estaba descomponiéndose.

El 9 de abril de 1952 fue el toque final a una lucha de varios años y la historia dio un vuelco a favor de los sectores antioligárquicos. Formada una alianza entre el MNR, que expresaba principalmente a los sectores medios, y el movimiento obrero, que para entonces conducía a la gran mayoría de los sectores populares, la insurrección popular que se inició en La Paz triunfó y desbandó al ejército.

Así, el "valeroso pueblo de La Paz", convocado al amanecer del 9 de abril por Radio Illimani que había sido tomada por los movimientistas que organizaron un golpe de estado, venció inmediatamente la incertidumbre, se volcó a las calles y combatió. Y lo hizo incluso cuando el Comité Revolucionario Regional del MNR, reunido en una casa de Sopocachi, se había replegado ante la traición de varios de sus aliados militares.

Entre el 9 y el 11 de abril, prácticamente todos los barrios de la ciudad ardieron en escaramuzas y combates y los protagonistas de la lucha provinieron de distintos sectores sociales, aunque cada uno de ellos atrincherado inicialmente en su espacio de pertenencia social.

Esta vez la lucha armada fue de vida o muerte y disputar al enemigo tanto los símbolos del poder como los espacios estratégicos para el triunfo militar: la Ceja de El Alto, el cerro de Laikaqota, el Puente Negro o el Montículo fue vital y, como señaló el periódico "El Diario", fue "una brava lucha sin precedentes en la historia revolucionaria de Bolivia" (El Diario, 21 de abril de 1952).

Sin embargo el triunfo final sólo pudo ser posible por la llegada de los trabajadores mineros de Milluni, una mina situada a pocos kilómetros de La Paz, quienes el 10 de abril derrotaron al grueso del ejército oligárquico atrincherado en la Ceja de El Alto de La Paz.

Así, si bien el pueblo paceño había iniciado la insurrección, los mineros, seres ajenos a la urbe aunque ya reconocidos por los sectores populares a nivel nacional como su vanguardia, aparecieron como los protagonistas principales del triunfo popular y fueron ellos, trepados en camiones y exhibiendo orgullosos las armas arrebatadas a los militares, los primeros en ingresar a la Plaza Murillo. Días después también fueron las milicias mineras las que impusieron la participación de la flamante Central Obrera Boliviana[9] en el poder, reafirmando así su papel central en los aconteciento‍s revolucionarios pero, claro está, junto al pueblo paceño en su conjunto.

Reflejando esa situación, el principal dirigente minero, Juan Lechín Oquendo, que dirigió a los combatientes paceños desde el inicio de la insurrección, habló al pueblo de La Paz el 11 de abril, en los siguientes términos:

> "(...) La FSTMB[10], cuya secretaría ejerzo, declara en nombre del proletariado minero su absoluta y plena identificación con la revolución popular que el pueblo de La Paz, sin distinción de clases sociales acaba de realizar en una epopeya sin precedentes. (...) Felicito hondamente emocionado al pueblo que se ha hecho dueño de sus propios destinos y que ha dado a América una lección que recogerán los siglos como demostración de que en los barrios altiplánicos vive indomable el espíritu de la raza heroica que extendió hace seis siglos su civilización hasta los remotos confines de Oriente. Hoy, a seis años de distancia del trágico asesinato del Héroe Gualberto Villarroel, el pueblo de La Paz, acaba de rendir, en la misma plaza donde fue colgado, un homenaje de desagravio que me conmovió profundamente, porque ha salido de la más honda entraña popular" (El Diario, 21 de abril de 1952).

En definitiva, en la ciudad de La Paz, sus habitantes, y los combativos mineros habían escrito una página fundamental en la historia de Bolivia

y lo hicieron porque fueron capaces de salir a las calles y convertir todos los rincones de la urbe en espacios de reivindicación revolucionaria y popular.

A MODO DE EPÍLOGO

El llamado "ciclo de la Revolución Nacional", abierto con la insurrección popular de abril de 1952, derivó, entre otras cosas, en la constitución de nuevas clases dominantes, en la reposición del poder de los militares que volvieron a asaltar el gobierno, en la ruptura de la alianza del movimiento obrero con el MNR y el reencuentro con su proyecto de clase, en fin, en un proceso en el que se produjeron nuevas confrontaciones sociales, políticas e ideológicas, así como luchas por el poder.

La Paz, centro vital de la vida política nacional, volvió a sacudirse con acontecimientos históricos en los que nuevos y viejos actores se apropiaron de ella; unos, invadiendo con tanques sus estrechas avenidas; otros, lanzándoles piedras desde sus precarias trincheras; unos triunfantes, otros derrotados, unos heroicos, otros humillados.....

A veces fueron los propios paceños los que tomaron sus calles; otras, seres venidos de muchas partes, de las minas, de las tierras bajas del oriente, del helado Altiplano.... Cada cual con sus propias demandas, con sus expectativas y esperanzas, con sus proyectos y utopías.....

Las clases dominantes, sin embargo, habían aprendido del 52 y volvieron a aprender del 71.....

Laikaqota, donde los combatientes de abril dispararon contra el "cuartel de Miraflores", donde los últimos milicianos movimientistas defendieron al régimen que caía en noviembre del 64, donde los universitarios que soñaron con el socialisto resistieron el bombardeo de los aliados del golpe banzerista, se convirtió en un cerro aplanado, primero, y en un parque infantil, poco después.....

San Francisco fue atravesado por un túnel, que intentando solucionar en algo el tráfico insoportable de los ochenta, mató para siempre la posibilidad de reunir en una inmensa explanada a cientos de miles de almas que podían mirarse unos a otros sin barreras....

La Avenida Villazón tomada cientos de veces por los universitarios aliados al movimiento popular en los sesentas y setentas, ha sido transformada por otro túnel modernizador.....

Pero, La Paz sigue siendo vulnerable....., como lo sintieron (y temieron) los residenciales barrios del sur de la ciudad, cuando se anunciaba la

entrada de miles de campesinos por esas zonas en 1979 o, cuando los miraflorinos de clase media vieron avanzar por sus calles a cientos de indígenas de tierras bajas venidos de muchas partes del país en el 91....

Además, San Francisco sigue siendo el punto ineludible de cuanta concentración, marcha o movilización popular se organice; la Plaza Murillo continúa siendo un espacio de poder que se bordea, se "cerca", se acecha, se quiere vencer...., Achachicala y Pura Pura han vuelto a ser tomadas aunque ahora los actores fueron maestros rurales...; algunos espacios tradicionales de la lucha popular han sido abandonados, pero otros han aparecido... Así, aunque muchas cosas han cambiado, la historia continúa....

NOTAS

1. Según Waldo Alvarez, cuando las organizaciones obreras se dividieron en anarquistas y socialistas, en los primeros de mayo, "en lugar de realizarse un desfile de solidaridad, habían dos manifestaciones con sus respectivas bandas de música a la cabeza, habiendo ocaciones en que emprendían a trompadas. Los anarquistas se reunían en la Plaza San Francisco con sus distintivos rojo y negro y la FOT en la Pérez Velasco" (Alvarez, 1986: 81).
2. Belzu gobernó Bolivia entre 1848 y 1855. En su gobierno los sectores mestizos artesanales lograron movilizarse y ganar espacios de poder. El historiador Alcides Arguedas denominó ese periodo como el de "la plebe en acción" a través de un discurso fuertemente descalificador de esos sectores, que comandados por "caudillos bárbaros", generaron desorden y anarquía.
3. En realidad, los maestros iniciaron un movimiento por aumento salarial, que dadas las circunstancias, pronto se convirtió en un movimiento político que contó con el apoyo de las fuerzas oligárquicas. Los estudiantes universitarios apoyaron las reivindicaciones del Magisterio pero no como un acto de solidaridad ingenuo pues su participación en el conflicto se debió en gran medida a la animadversión frente al gobierno vigente desde tiempo atrás en la Universidad de La Paz.
4. En los días previos al 21 de julio fue muy importante la labor agitativa de mujeres de clase media alta comandadas por la conocida Teresa Solari, acérrima adversaria del gobierno de Villarroel. Por ejemplo, el 18 de julio realizaron una gran manifestación que partió de Miraflores y buscó ingresar a la Plaza Murillo.
5. El 18 de julio, por ejemplo, mientras los universitarios realizaban manifestaciones en el centro de la ciudad, los sectores populares tomaban el puesto policial de Chijini y se organizaban en grupos prestos a intervenir en la lucha en zonas populares como el Puente Negro, Garita de Lima, Pura Pura y otros.
6. Frente a la crítica situación, el 19 de julio, Villarroel reorganizó su gabinete expulsando a los miembros del MNR y militarizándolo por completo. Pero ya ninguna medida podía evitar el desenlace final.
7. Jefe del Tránsito y leal al Presidente Villarroel.

8. Ellos eran el Presidente Gualberto Villarroel, Luis Uría de la Oliva, secretario privado de Villarroel y su edecán Waldo Ballivián (muertos en el Palacio de Gobierno); y Roberto Hinojosa (asesinado en las inmediaciones de la Plaza Murillo). Max Toledo fue colgado en la Plaza de San Pedro, después de que su cadáver permaneció varias horas tirado en la parte trasera de la iglesia de San Pedro.
9. La central Obrera Boliviana (COB) fue creada el 17 de abril de 1952. Desde el primer momento los trabajadores mineros tuvieron allí una participación hegemónica. La participación de la COB en el gobierno surgido de la insurrección popular se dió a través de la fórmula del "co-gobierno MNR-COB".
10. Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia (FSTMMB), creada en 1944. Los sindicatos mineros lucharon denodadamente durante todo el sexenio y sufrieron la más cruda represión. Reconocidos como la vanguardia obrera y popular llegaron al 52 con una identidad de clase fuertemente desarrollada.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

ALVAREZ, Waldo
1986 **Memorias del Primer Ministro Obrero. Historia del movimiento sindical y político boliviano. 1916-1952.** La Paz: Imprenta y Librería Renovación.

BARCELLI, Agustín.
1957 **Medio siglo de luchas sindicales revolucionarias en Bolivia.** Editorial del Estado.

BARRIOS, Barrios.
1966 **Historia Sindical de Bolivia.** Oruro: Imprenta Universitaria.

DELGADO, Trifonio
1984 **100 años de lucha obrera en Bolivia.** La Paz: Editorial Isla.

LORA, Guillermo
1970 **Historia del movimiento obrero boliviano.** Tomos II y III. La Paz: Los Amigos del Libro.

RIVERA, Silvia y LEHM, Zulema.
1988 **Los artesanos libertarios y la ética del trabajo.** La Paz: Editorial Gramma.

RODRIGUEZ, Gustavo
1991 **El socavón y el sindicato. Ensayos históricos sobre los trabajadores mineros. Siglos XIX y XX.** La Paz: ILDIS.

LA VISIÓN DEL OTRO: EL CONGRESO INDIGENAL DE 1945 EN LA CIUDAD DE LA PAZ

Pilar Mendieta Parada

1. INTRODUCCIÓN

Haciendo un esfuerzo para retroceder imaginariamente en el tiempo,intentaremos ubicarnos como partícipes de lo acontecido en la ciudad de La Paz desde los primeros meses de 1945. Por aquellos días los habitantes de la ciudad, especialmente las clases medias y altas, escucharon sorprendidos y seguramente "estremecidos" el sonido "amenazador" de los "pututus" y de los diversos instrumentos que acompañaban la llegada paulatina de miles de indígenas ataviados con sus coloridos plumajes, ponchos y trajes procedentes de distintas regiones del país. Es fácil imaginar los sentimientos encontrados de los grupos citadinos recreando en su imaginario el cerco de Tupac Katari o el acecho indígena durante la Revolución Federal. El secular rechazo hacia el "otro" debió tomar, en estas circunstancias, una perspectiva más cercana, real y abrumadora.

Nos preguntamos ¿a qué venían estas miles de personas que, después de recorrer grandes distancias, lograron alterar el ritmo cotidiano de la ciudad y, aún más, atreverse a recorrer calles y plazas las cuales hasta entonces les estaban vedadas?[1]. Los indígenas llegaron a La Paz para realizar uno de los eventos políticos más controversiales e importantes

---

Pilar Mendieta Parada es Historiadora, docente de la UMSA miembro de la Coordinadora de Historia e Investigadora del CEBEM.

del período presidencial de Gualberto Villaroel (1943-1946). Se trataba del primer Congreso Indigenal(10-V-1945)organizado por líderes campesinos con el respaldo del gobierno, convirtiéndose este en un acontecimiento de fundamental importancia en la historia de las luchas del campesinado. Esto, no sólo porque contaban con el "apoyo" gubernamental, hecho realmente inusual, sino también porque por primera vez en la historia se reunieron miles de indígenas de todo el país para reclamar en conjunto sus derechos y hacer escuchar sus voces en el espacio del "otro".

Si bien la sorpresa de los habitantes de la ciudad, como dijimos, debió ser grande no lo fue menos para muchos de los campesinos quienes se enfrentaron con una realidad ajena como la ciudad. La capital, La Paz, era el espacio donde se decidían y se tejían los destinos no sólo de los nacidos en ella, sino también el de las mayorías rurales.

A pesar de que existen excelentes trabajos que rescatan este evento creemos que el mismo es aún tema de investigación y debate[2]. El presente ensayo pretende aportar en un aspecto poco visto sobre este congreso.Se trata de las diversas opiniones, discursos y efectos que causó el arribo de los indígenas a nivel de la clase política y de la oligarquía-terrateniente de la ciudad. Es decir, que intentaremos escudriñar en los sentimientos y en las reacciones de los habitantes de La Paz, los cuales, por motivos obvios fueron los directos interpelados con la realización de un evento de esta naturaleza.

De esta forma, trataremos de demostrar que a nivel de la conciencia colectiva citadina, y a pesar de los innegables cambios en la mentalidad política para mediados de la década de los cuarenta la visión del indio todavía oscilaba entre resabios del darwinismo social, ideología que defendía la superioridad la raza blanca y la barbarie de la raza indígena, así como una visión paternalista del pobre indio abandonado y explotado que se vio reflejado en un discurso político mezcla de ideales socialistas, nacionalistas, indigenistas y con un profundo contenido mesiánico de parte de los partidos políticos y del gobierno de Villaroel. Así, los políticos serían los llamados a "iluminar" el camino de los indígenas" hacia su "progreso". Una vez más, en franco desconocimiento de la autodeterminación, perpectivas políticas e historia de lucha que tenían los Aymaras, Quechuas y Tupi-Guaraníes[3].

Veremos también que como consecuencia de este evento los terratenientes bolivianos hicieron una ardua defensa de sus propiedades. Esto en contra de la abolición del pongueaje y de los servicios personales, determinaciones que fueron tomadas en el Congreso. En este sentido, la

"Sociedad Rural" institución que representaba a los intereses de los grandes hacendados logró frustrar, a través de la represión, las metas logradas en el Congreso a corto plazo pero no logró frenar el impetú y el creciente nivel de politización que, a partir de este momento, se reforzó a nivel de las comunidades y haciendas y que terminó con la rebelión de Ayopaya (1946) y posteriormente con la Reforma Agraria de 1953.

Ahora bien, para entrar en el tema nos referiremos primero a las circunstancias y hechos que hicieron posible la realización del Congreso Indigenal de 1945 para luego referirnos a las visiones y los discursos. Para ello, nos basaremos tanto en los trabajos realizados al respecto así como en documentos de archivo,utilizando principalmente la fuente periodística para nuestro propósito.

2. LA ORGANIZACIÓN DEL CONGRESO INDIGENAL.

La organización del primer Congreso Indigenal de 1945 obedeció a varias motivaciones que se conjuncionaron a su favor. Uno de los primeros factores que lo hicieron factible fue la voluntad política de dirigentes indígenas que habían estado realizando una labor de propagación y agitación en el campo durante bastante tiempo. Todo ello, sobre la base de la conciencia clara que el campesinado, en aquel momento, tenía sobre su situación de subordinación y explotación.

Es importante reconocer el aporte de el movimiento de Caciques Apoderados (1910-1930) y la creación de núcleos educacionales como la Sociedad República del Collasuyu, El Centro Bartolomé de Las Casas y más tarde Warisata (1925-1940). Asimismo,la Guerra del Chaco, la creación de los primeros sindicatos campesinos (1932-1940) y los cambios que esto trajo a nivel de la población boliviana en su conjunto, fueron motivos no sólo para que los indígenas, sino también la clase política tuviera mayor conciencia sobre la situación social de Bolivia y en especial del indígena boliviano. El Congreso no se dio entonces sobre el vacío, sino que existío una base histórica y una realidad que cada vez se hacía más abrumadora a nivel de la percepción ciudadana sobre el estado de postración del indígena y de su necesidad de cambio[4].

Durante el gobierno del Villaroel (1943-1946) se dio la oportunidad para que los indígenas puedan interpelar al Estado y a la sociedad oligárquica haciendo públicas, por primera vez en la historia, sus necesidades y su posición frente a su condición de habitantes de este país. Los organizadores del Congreso, a pesar de que tuvieron que pasar por muchos problemas y demoras lograron su propósito conjuntamente con la ayuda del gobierno[5].

La reflexión ideológica por parte del gobierno con respecto al tema del indio se explica tambíen con el cambio de actitud que, a partir de la Guerra del Chaco, tuvieron algunos sectores del ejército quienes, impactados por el fracaso de la guerra, e inbuidos por un espíritu nacionalista decidieron dar los primeros pasos hacia una mejora social y política en Bolivia. Todo ello, en contra de la oligarquía y su mentalidad retrógrada. La organización de partidos políticos como el PIR el POR y el MNR, así como la creciente influencia de éstos a nivel de los obreros y mineros también crearon mutuas influencias entre éstos y los sectores campesinos. Se trata entonces, de un período bastante convulsionado políticamente debido a una evidente crisis del Estado-Oligárquico y al nacimiento de un discurso principalmente nacionalista.

Como era de esperar, los sectores oligárquicos más reaccionarios se sintieron ofendidos y escandalizados ante todo ello, atribuyendo tal situación a la obra de políticos demagógos que pretendían una revolución comunista al estilo soviético. En este contexto, va a nacer la idea, a partir de los propios indígenas, de la realización de un Congreso. Para ello se nombran varios delegados encargados de su organización que, en primera instancia, debía realizarse a fines de 1944. Circunstancias adversas, como la dificultad de llegar a todos los rincones del país, las dudas de algunos comunarios, así como la represión de algunos hacendados y de subalternos del gobierno hicieron que esta reunión se aplazase en varias oportunidades hasta que se fijó finalmente la fecha del 10 de mayo de 1945 como definitiva[6]. Durante 1944 y principios de 1945 se organizaron congresos regionales previos para definir las metas y propósitos del Congreso Nacional. Esto paralelo a huelgas de brazos caídos y un intenso malestar en el agro boliviano.

El líder máximo de los campesinos y principal promotor fue un indígena Cochabambino llamado Luis Ramos Quevedo quien se hallaba en plena actividad política. Ramos Quevedo conjuntamente con líderes sindicales como los hermanos Grájeda y del altiplano como Francisco Chipana Ramos y Antonio Alvarez Mamani, entre otros , trabajaron arduamente y durante mucho tiempo a nivel de las comunidades y haciendas rurales.

Hay que destacar que la organización del Congreso hubiera sido más dificultosa si los dirigentes indígenas no se hubieran aliado con algunos abogados, maestros, dirigentes políticos y mineros, es decir, con gente que, de alguna manera, contaba con mayores recursos para influenciar a nivel del Estado. Es así que después de una fuerte lucha conjunta en la que se logró éxitos como el de la sindicalización de varias haciendas en los valles, la situación más propicia se dió durante el gobierno de Villaroel[7].

Según el testimonio de Ramos Quevedo, después de lograr una entrevista con el presidente, el mismo habría " escuchado *en serio* a los campesinos" (La Razón, diciembre 8,1944). Ramos Quevedo apareció en varias comarcas mostrando a los líderes indígenas su foto junto a la persona del presidente como prueba de ello (Dandler y Torrico 1984:144). Cabe aclarar sin embargo, que si bien no hay porque dudar de la buena voluntad de Villaroel, todo esto lo tomó por sorpresa puesto que para entonces él solo había expresado su interés, lo que confirma que, a pesar del apoyo que en adelante tuvo que dar a los indígenas junto a su aliado MNR, la realización del congreso fue una iniciativa que vino desde abajo[8].

Unos meses antes del evento, Ramos Quevedo fue desautorizado a raíz de acusaciones sobre excesos que este habría cometido en algunas haciendas. Por ello, y a pesar de haber sido uno de los principales impulsores del evento no asumió ningún cargo en el mismo, y tampoco se supo de él en los siguientes años (Ibid). A partir de entonces fue Francisco Chipana Ramos quien tomó el liderazgo.

A comienzos de enero de 1945 indígenas de varios lugares del país empezaron a llegar a la ciudad de La Paz. La actividad se hizo más intensa en tanto se acercaba la fecha definitiva. Los delegados se movilizaron para llegar a la Paz en diversas formas. Algunos llegaron en tren desde Cochabamba, otros caminaron a pie durante varios días con el temor de ser apresados por las autoridades provinciales (Dandler y Torrico:1984). El movimiento no se limitó a los indígenas del altiplano y los valles, sino también a los del oriente de donde llegaron representantes. Algunos indígenas fueron apresados en el camino sindicados por las autoridades de pueblo y hacendados de ser cabecillas de un alzamiento. Por ello, aunque tenían el apoyo gubernamental varias de las reuniones previas fueron clandestinas. De la misma forma, muchos colonos llegaron al Congreso sin la aprobación de los hacendados.

Finalmente el Congreso Nacional Indígena inició sus actividades el día 10 de mayo en las instalaciones del coliseo deportivo y de recreación"Luna Park" recientemente inaugurado. Estuvieron presentes aquel día el Presidente de la República, autoridades y misiones extranjeras incluida la Embajada de los Estados Unidos. Allí se congregaron más de un millar de campesinos. Entre las primeras medidas estuvo la elección como Presidente del Congreso del indígena Francisco Chipana Ramos, como vicepresidente a Dionisio Miranda y secretario a Desidero Cholima quienes representaban al areá Aymara, Quechua y del oriente respectivamente (Ibid).

Una vez inaugurado el Congreso y en contra de toda predicción este se realizó de manera organizada y tranquila. De esta forma, funcionaron

cuatro comisiones de acuerdo a las temáticas a considerar. En las diferentes comisiones participaron indígenas representantes de sus respectivas zonas con sus ponencias. Las deliberaciones de las diferentes comisiones prosiguieron con intensidad durante los días que duró el encuentro. Los delegados campesinos aprovecharon de presentar una gran cantidad de ponencias con las listas de abusos y proyectos de resoluciones que esperaban se aprobaran en aquellos dias.

Si bien el principal tópico era el problema de la tierra y de la propiedad, se dio especial importancia a las relaciones laborales y de servidumbre dentro de las haciendas. Por otra parte, los comisionados del gobierno central también presentaron proyectos para la abolición del pongueaje, el mitanaje y la reglamentación de los servicios personales que fueron presentados en forma de decretos al congreso a la hora de su clausura[9].

El Congresò indigenal terminó con discursos rimbombantes en quechua y aymara y con mucha expectativa a nivel de los campesinos. Sin embargo, como veremos, la reacción tanto del propio gobierno como de los terratenientes no se hizo de esperar. Tampoco se hizo de esperar el proceso de radicalización que, a partir de entonces, se dio en el campo lo cual desembocó en la gran rebelión de Ayopaya algún tiempo más tarde[10].

3. LA VISIÓN DEL OTRO

Vistos los antecedentes, aunque de manera somera, comenzaremos el análisis discursivo con respecto a este evento a través de un intento de conocer aspectos sobre las diferentes imágenes que se tenía sobre los indígenas (1935-1945).

Por un lado, nos encontramos con la visión de la oligarquía minero-terrateniente de origen "supuestamente español" y sus reminiscencias mezcla de una supuesta aristocracia criolla con una ideología social darwinista de largo aliento y que se remota a fines del siglo XIX sino antes. Sin duda, este pensamiento pertenecía a una ínfima minoría citadina, pero con el suficiente poder económico y social como para influenciar sobre el imaginario que se tenía sobre el indio.

Por el otro lado, nos hallamos frente a un discurso intelectual de corte indigenista en boga por entonces en países que, como el Perú y Bolivia, tenían una amplia mayoría originaria[11]. Este discurso se ve asimilado a la visión de las nuevas corrientes políticas que, entremezclando ideologías marxistas, socialistas y anarquistas empezaron a considerar al indígena como un sujeto político con suficientes motivos para una seria interpelación a la sociedad del antiguo régimen. Finalmente se encuentra el discurso

nacionalista nacido en las trincheras del Chaco y que en la década de 1940 se define a través de la fundación del MNR (1942).

La primera expresión social darwinista fue una corriente que tuvo su origen en una construcción de largo aliento que la élite criollo mestiza había ido forjando desde el momento mismo de la conquista y que tuvo su momento álgido durante el siglo XIX y principios del siglo XX con la llegada de las ideas positivistas y del Darwinismo Social. Este pensamiento fue exacervado de manera especial a raíz de los hechos ocurridos en la rebelión de Zárate Willka en 1899[12].

La ideología Social-Darwinista se basaba en la dicotomía positivista entre la civilización y la barbarie, es decir la superioridad de una raza sobre otra y en el supuesto de que en el caso boliviano existía una guerra de razas. Esta corriente tuvo exponentes de mucha trascendencia e influencia intelectual como Nicomedes Antelo, Gabriel René Moreno, entre los más radicales (Demelas 1981). También participaron de estas ideas Rigoberto Paredes, Alcides Arguedas, Armando Chirveches quienes matizaron sus posiciones con la problemática no sólo indígena sino mestiza dándole al indio el chance de poder transformarse a través de la educación y del servicio militar . Los primeros consideraban al indígena como predestinados a la desaparición de su raza debido a que éstos eran, según los conceptos darwinistas, incapaces de comprender nociones como democracia, ciudadanía y, por lo tanto, no debían ni siquiera considerárseles como posibles ciudadanos[13].

Para el pesar de los liberales y de los intelectuales de principios de siglo los indígenas no desaparecieron de la faz de la tierra y las ideas darwinistas, así como lo "aristocrático", fueron perdiendo su radicalismo. Sin embargo, el racismo que sustentó estas ideas atravesaran como veremos, la trama ideológica de toda primera parte del siglo XX aunque atenuada, disimulada y entremezclada con las otras ideologías por más revolucionarias que estas parezcan[14].

La segunda expresión comenzó a tener vigencia a partir de 1920-1930 con la llegada a Bolivia de alternativas políticas traídas de Europa como el anarquismo y el socialismo en sus diferentes variantes. Al ser estas ideologías fuentes de pensamiento generadas en una realidad muy distinta a la boliviana, no llegaron a prender totalmente en la población. Sin embargo, sectores concretos y combativos como el de los obreros, artesanos, mineros, estudiantes e intelectuales empezaron a imbuirse de ellas haciendo del marxismo y de la revolución una de sus metas. Con respecto a la interpretación que se hacía del indígena, los grupos de izquierda tuvieron el coraje de denunciar los ultrajes y la explotación a

los que éstos eran sometidos . Intelectuales como Tristán Marof y Roberto Hinojosa tienen el mérito de ser los primeros en hablar de "tierras a los indios y minas al Estado "(1926) y en proponer el "voto universal" (1930) (Mayorga 1993:80)[15]. Varios intelectuales izquierdistas desde 1920 fueron influenciados por el indigenismo peruano tratando de dar explicaciones marxistas a la realidad del agro boliviano . Pensadores como José Carlos Mariategui y José Ingenieros fueron quienes más notoriedad tuvieron en este período especialmente en los sectores universitarios (Klein 1968:120)[16].

La visión de lo indígena enfocada desde un punto de vista marxista (producto de la época) fue, sin duda, el punto débil de estas corrientes del pensamiento que veían a lo indígena desde una perspectiva teórica limitante sin tomar en cuenta que, "el problema del indio", como le llamaban, implicaba consideraciones coloniales, étnicas, de género entre muchas otras connotaciones que se hallaban imbricadas en una problemática que superaba de lejos la explicación marxista de la realidad.Además, según la teoría marxista donde prima la dialéctica de la lucha de clases, el indígena era un ser que por no constituirse en clase en sí y para sí no era todavía un sujeto políticamente apto para llevar a cabo la revolución aunque no se descartaba una posible alianza obrero-campesina bajo la éjida partidaria (Mayorga 1993:79). La revolución debía ser dirigida desde arriba por el partido o los líderes e intelectuales orgánicos que como una suerte de "iluminados" habrían de llevar a los indios y a las clases proletarias a la salvación. Así, las diferentes corrientes de izquierda veían al indígena como un ser desprotejido, incapaz de pensar por si mismo y, por lo tanto, tomaron una actitud paternalista con respecto a sus reivindicaciones. Sin negar la simpatía y el impulso que dieron estas corrientes a la conciencia sobre la realidad social del indígena, el discurso izquierdista en general retrata al indio como un ser necesitado de un grupo que lo entienda y que lo guié y por lo tanto no supera la visión de una implícita superioridad. A mi criterio, debido a su encasillamiento teórico estos no llegaron a entender la problematica indígena en su verdadera dimensión. De esta forma, se denuncia, se devela, lo cual es un gran avance, pero las soluciones están lejos de entender la verdadera esencia de lo que el indígena siente y quiere como proyecto político[17].

Dentro de la gama de ideologías en voga por aquellos años la que más se arraiga es la del nacionalismo revolucionario por ser más abarcadora y de alguna forma más ambigua en sus postulados. El pensamiento nacionalista tendrá gran influencia en la reflexión sobre la cuestión nacional ya que sus ideas centrales no implican una posición teórica inflexible sino mas bien tiene como base cuestiones como el no alineamiento frente al comunismo e imperialismo y la delimitación de la

revolución a los marcos nacionales (Ibid) . La interpelación no es a la lucha de clases sino más bien a la integración de la nación en contra de la antinación, es decir, la nación encarnada en el pueblo contra la antinación representada por la oligarquía. La noción de *"pueblo"* resulta integradora de clases medias, así como de indígenas y proletarios. De la misma forma se quiere lograr un "hombre boliviano" siendo el mestizaje la meta para ello. No resulta casual entonces que el nacionalismo, unido a pautas políticas de carácter populistas, hayan llegado a calar hondo en una gama más amplia de la población que los postulados de corte clasista.

Con respecto a la problemática indígena, el nacionalismo está marcado principalmente por la resolución de la problemática agraria, es decir, la estructura económica del país que todavía se caracterizaba por su carácter semicolonial. Por ello, primero había que resolver la situación sobre la distribución de la tierra y a partir de esto resolver la inserción del indígena a la economía y por lo tanto a la sociedad. La lucha del indígena es, para los nacionalistas, parte de la lucha del pueblo contra la rosca minero-terrateniente. Los miembros del MNR durante el gobierno de Villaroel presentaron por primera vez un proyecto de reforma constitucional del régimen agrario y campesino (25.8.44). Este proyecto fracasó por la indignación que causó a nivel de la Sociedad Rural (Antezana 1985:724)

Así, después de la experiencia del Chaco la visión nacionalista fue la que más se adecuó a una realidad que demostró sus limitaciones a nivel de la definición de Bolivia como Estado-Nación y de los bolivianos como tales, entre otros aspectos que se hicieron visibles en aquel momento de crisis. Obviamente, una vez mas, la clase política encarnada en los militares reformistas (Toro y Busch y más tarde Villaroel) y los miembros del MNR fundado en 1942 eran los llamados a "iluminar" el camino de los indígenas hacia su liberación.

De esta manera, por cualquier lado que se mire, la visión del indígena no superaba la trama colonialista que, en el fondo, implicaba un sentimiento de superioridad racial, intelectual y de proyecto político sobre éstos. Este sentimiento de superioridad se manifiesta claramente en la visión mesiánica y providencial con que la clase política e intelectual en su conjunto hacía su interpretación de la realidad indígena. A este nivel se unen tanto los oligarcas como los revolucionarios puesto que poco esfuerzo existió por entender verdaderamente a las culturas nativas. Si esto estuvo presente, era para exaltar sus virtudes y sus grandezas a partir de un pasado prehispánico que ya no tenía que ver nada con su realidad de atraso y anacronismo frente al "progreso" o a la revolución "socialista". Asimismo, los proyectos de solución política y económica para los indígenas

debía seguir la dirección que las distintas ideologías suponían eran las correctas. En este sentido, coincidimos con Silvia Rivera (1993) quien nos habla del "colonialismo interno" que recorre toda la trama política hasta la actualidad donde " no es posible, ni admisible, el respeto por la otredad cultural andina, y donde la misma "libertad", la "igualdad" y otros derechos civiles son escamoteados en tanto los indios no concluyan su aprendizaje de la lógica dominante y por lo tanto el proceso de su propia autonegación (Rivera 1990:22-24 En: Rivera 1993).

4. UNA MIRADA DEL "OTRO" A TRAVÉS DE LAS "NOTICIAS' SOBRE EL CONGRESO INDIGENAL

El Congreso Indigenal de 1945 fue una muestra clara de las diversas pero en el fondo parecidas visiones sobre la problemática indígena. Los sentimientos del conjunto de la sociedad paceña se vieron encontrados con la llegada a la ciudad de La Paz de aquello que consideraban como salvaje y bárbaro o como desprotejido y explotado pero que, en verdad, desconocían o conocían muy poco. Esto, a pesar de formar parte del mismo país.

Nuestro análisis parte de una revisión del discurso especialmente periodístico . Asi, el periódico "El Diario" junto con "La Razón" de La Paz reflejan el pensamiento de la clase oligárquica. El primero, narra los acontecimientos relacionados al Congreso intentando ser lo más distante posible de posiciones políticas. Llama la atención este hecho por ser el órgano de prensa de la oligarquía. Sin embargo, da la impresión de que debido precisamente a ello, los articulistas intentan de manera algo forzada parecer fríos e imparciales resaltando en más de una ocasión los derechos de los "pobres" indios. "La Razón" revela más claramente el racismo y la posición anti-indígena de la clase alta.El periodico "El País" si bien pertenece a la ciudad de Cochabamba es tomado en cuenta en el trabajo debido a que nos da muchas luces sobre las protestas de los hacendados Cochabambinos los cuales, al igual o peor que en La Paz, actuan de manera totalmente reaccionaria con respecto a los hechos. El tercer órgano de prensa elegido, "La Calle", es el más sorprendente e interesante de los medios analizados puesto que "supuestamente" era el reflejo de las opciones revolucionarias del momento. Sin embargo, una lectura más cuidadosa nos muestra la manera en la que el racismo se encuentra enraizado, incluso a nivel de las visiones más "progresistas".Este periódico resulta evidentemente un órgano que participa de la ideología nacionalista del gobierno de Villaroel. Su visión es fuertemente politizada, tomando una clara posición por la realización del Congreso y, especialmente, por

la labor del gobierno revolucionario. La percepción de los articulistas es más sociológica, más explicativa y consciente de los sucesos que estaban acaeciendo puesto que analizan los hechos desde una perspectiva política y le dan más cobertura al evento. Las noticias, sin embargo, no son imparciales debido justamente a su propia politización.

Existen en este medio muchas críticas al PIR, enemigo político del MNR, al que catalogan como extremistas al servicio de la oligarquía que se encuentran "catequizando a los indígenas porque son agentes comunistas". Al mismo tiempo se refieren a que esta agitación se encuentra movida por la plutocracia de los "grandes latifundistas". La contradicción en este sentido resulta evidente. Sin embargo, esto se puede explicar debido a la alianza entre el PIR y los partidos de la oligarquía y que se refiere a la sindicación pronazi que le hacen al MNR[18].

A pesar de que "La Calle" resulta ser una voz contestataria que apoya al gobierno en su discurso pro derechos de los indígenas,como dijimos, este órgano de expresión no se libra de los prejuicios existentes con respecto al indio.

En las noticias previas al Congreso, el 20 de octubre de 1944, el periódico El Diario-haciendo alusión al MNR-comentó en su Editorial que "presumiblemente"la iniciativa (de la realización del Congreso) ha partido de algunos sectores que desean ganarse la *simpatía de los indígenas*, pero no de los mismos indios y si bien es *interesante esa inquietud*, no es menos cierto que no seria lo mismo si la intención con la que *se mueve a los indios* es aviesa, determinada simplemente por inconfesables apetitos políticos".Es necesario -agrega el editorial- que se imponga una nueva concepción más cabal sobre las posibilidades del aborigen, del que se ha visto que puede aprovechar y beneficiarse con los problemas técnicos y con su propia cultura, y que no es evidente, lo que en pleno siglo XX personas hay que consideran con criterio colonial exacerbado que *el indio es inasimilable, incapaz de ser educado y civilizado"*

Asimismo en "El País" de Cochabamba un titular dice "La tarea de hacer hablar a los indios":

> "El indio es un ser que requiere tuición y toda la nación entera vigilante y consciente debe ser tutora del hermano rezagado, del analfabeto. Empero no hagamos hablar al indio soliviantado tal vez por "obscuros asusadores de las reivindicaciones". Esas reivindicaciones no saldrán jamás de una *asamblea analfabeta* sino que serán obra del gobernante consciente *del interprete genial que* conozca las necesidades de nuestros hermanos indios. (El País, Cochabamba, Enero 23 de 1945).

En febrero la Sociedad Rural se manifiesta y observa que "veía la necesidad de que el indio sea incorporado a la nacionalidad pero que lo

sea mediante la educación y la readaptación a la actual civilización" (La Razón, La Paz, Febrero 5 de 1945)

Días más tarde,según un documento prefectural fechado el 22 de febrero de 1945, en el cantón Peñas se vive aterrorizados"porque hay *un cacique Willka* de la jurisdicción de Achacachi que recorre comunidades y fincas para recoger cuotas de 20 bolivianos por persona, con el objeto de seguir el juicio que está sustentando contra todos los patrones "los que en breve serán desplazados y que todas las fincas serán ya comunidades y hay que *volver al tiempo de los incas en que no habían españoles que hoy no deben haber blancos* bajo cuya idea surge la alarma de que atacaran los pueblos " (ALP/PE 1945,Caja 466).

Casi un mes más tarde "El Diario" dice que la prensa orureña se ocupa ampliamente de las sublevaciones indigenales previas al Congreso refiriéndose a la ola de huelgas de brazos caídos *"que perjudican y se perjudican ellos y al País entero.* Creen *estos infelices indios* que éste es el procedimiento más expedito para mejorar su situación porque algunos demagógos de barrios bajos les ha soplado al oído". "Un tal Ramos se ha convertido en grotesco caudillo *alentados por demagógos de pacotilla"* (El Diario, La Paz, Marzo 17 de 1945).

El 12 de abril el periódico "La Calle" advierte que un *"mestizo peligroso"* actúa como delegado de los indígenas al congreso de éstos" Antonio Alvarez Mamani de antecedentes nada recomendables no corresponde a la *auténtica clase indígena* por su apellido.

El mismo periódico narra la visión del gobierno de Villaroel con respecto a una visita del ministro de agricultura Julio Zuazo Cuenca al altiplano el cual informa que los indios "invariablemente nos esperan formados y lanzando al espacio *"vítores a Bolivia, al supremo gobierno y a sus representantes"*.

A medida que se aproximaba la realización del Congreso se creó un ambiente de suceptibilidades en la ciudad de La Paz, hablándose de una invasión y de posibles asaltos. Se decía que el número de asistentes seria de 25.000 indios cundiendo el terror en las clases altas (Antezana 1985:731-732). Según testimonios orales, las damas y los caballeros de la clase alta guardaron sus más preciadas pertenencias como ser la platería y las alhajas. También planearon la manera de esconderse, por ejemplo, en los sótanos de las casonas en caso de un "cerco", entre otras medidas de protección[19].

Sin embargo las cosas sucedieron, para su asombro, de otra manera. Asi, una vez pasado el período de especulaciones, de organización, de

apoyo o de rechazo y una vez que los indígenas se constituyen en la ciudad de La Paz el titulo Editorial de "La Calle"(11 Mayo de 1945) dice asi:

> *Algo que pudo parecer insólito.* "Ayer se realizó la inauguración oficial del primer congreso indigenal boliviano, con asistencia del poder ejecutivo en pleno y el ejército nacional representado por sus más altos organismos directivos y técnicos, cuerpo diplomático y otras entidades de elevada significación en la vida nacional. Hubo asimismo honores militares...y la clásica salva de 21 cañonazos...Todo este despliegue de solemnidad y grandeza por la inauguración de un congreso indígena,*ha debido parecer algo insólito e* inexplicable a mucha gente. Algo quę denota trastorno de lo consuetudinario y lo tácitamente aceptado como *normal.* La reserva es explicable y es que recién se viene imponiendo una transformación en la formación de apreciar los fenómenos sociales del país"

Al día siguiente el mismo medio anota:

> "Ha sido una nota sorprendente ver en las calles de la capital un *ordenado y pintoresco desfile de delegados de toda la República.*Acontecimiento en el que *muchas personas vieron un peligro;* ha sido más bien de grande significación en la vida política y agraria del país"

Los artículos destacan la llegada de los indígenas como si fueran personajes salidos de Hollyvood en una clara muestra de un darwinismo social implícito:

> La visión *imponente digno de una toma en película de colores a largo metraje.* Rostros señudos, casi todos impenetrables, pero actitud atenta. Se dijera alerta. Entre *los ejemplares de la raza* casi todos eran dignos de una talla de granito (La Calle, La Paz, Mayo 17 de 1945).

Se destaca también la sobriedad y la disciplina indígena pero en términos de asombro y de cierto sarcasmo:

> "indios sobrios y disciplinados *casi tan educados* como los ingleses... Seguramente causaron la sorpresa *de los caballeros..."* (La Calle,La Paz, Mayo 12 de 1945).

El paternalismo de los gobernantes es bastante obvio.Un título de "La Calle" (11 de mayo) dice: "El presidente Gualberto Villaroel *señaló a los campesinos el camino de la revolución*".Asimismo, las palabras vertidas por el presidente en el desarrollo del Congreso no podían ser de otra manera. "Hoy comienza la obra del gobierno que vela por ustedes como *un padre que cuida a sus hijos.* Se acabaran los abusos".De parte del MNR, le correspondió a Hernán Siles Zuazo declarar uno de los principales postulados de su partido:

> "La tierra debe pertenecer a los que la trabajan, aunque para su *superación faltan muchos años.....*considero que este congreso es el primer paso" (Dandler y Torrico:1984).

Algo que llama la atención y así lo menciona el titulo de un artículo del periódico "La Calle" (Mayo 11 de 1945) que dice: *"Algo que pudo parecer insólito"* "Delegados de Oruro ingresaron portando una *bandera cuyos pliegues sostenían devotamente"*.

Asimismo, durante el Congreso los comunarios de San Andrés de Machaca piden "Solidaridad para todos los congresales y para los demás indígenas de *La República Boliviana*".... además de pedir escuelas caminos, telégrafo, entre otras cosas (La Calle, La Paz, Mayo 29 de 1945).

Es interesante de notar que Francisco Chipana Ramos, como veterano de la guerra del Chaco hizo referencia a este acontecimiento histórico en reiteradas oportunidades durante sus intervenciones. Da la impresión de que la guerra del Chaco fue asimilada por los indígenas como un momento de toma de conciencia de su verdadera situación así como también de la pertenencia no sólo al pueblo Aymara o Quechua sino de la República boliviana . Sin embargo, es necesario matizar este hecho con la ideología nacionalista que los miembros del MNR habían propagado en el campo previo a la realización del Congreso. Es decir, que las menciones a la guerra, a la República boliviana, a la bandera, podrían ser el resultado de esta intensa campaña. Queda como pregunta el grado de sentimiento propiamente "Boliviano" de los indígenas o si esto era simplemente un discurso que servía de acercamiento a las clases dominantes para lograr sus objetivos.

Volviendo a las noticias nos encontramos que al mismo tiempo que los periodistas paceños parecieran "admirar" a los indígenas con palabras paternalistas e incluso cursis, muchos delegados que llegaron tarde al Congreso piden amparo al gobierno puesto que se *"los sacó a patadas"* del cuartel Calama por no poseer documentos que los acredite. (La Calle, La Paz, Mayo, 12 de 1945).

5. RESULTADOS Y CONSECUENCIAS DEL CONGRESO INDIGENAL

Una vez terminado el Congreso, los indígenas volvieron a sus estancias y haciendas no sin antes dar sus apreciaciones sobre su experiencia citadina y sobre los logros alcanzados. En los días que pasaron en la ciudad comunarios de varios ayllus de algunas provincias expresan su sorpresa y admiración por la ciudad de La Paz. Muchos de ellos jamás habían salido de sus comunidades de origen y dicen que La Paz les "parece una gran urbe donde se ve progreso". Es decir que la admiración y la sorpresa de los indígenas refleja que no sólo los citadinos se asombraron por la llegada

de éstos sino que los propios indígenas también se sintieron algo raros con respecto al espacio del otro, resumido en la ciudad de La Paz como la capital de ese otro espacio llamado Bolivia al que ellos apelan (La Calle).

Los indígenas retornaron a sus lugares de origen con la firme convicción de que debían hacer cumplir los decretos emitidos en su favor por el gobierno en la voz de Villaroel al que empezaron a llamar "Tata".La reacción de la clase terrateniente es inmediata. Se producen de esta forma varios enfrentamientos, de manera especial, en las haciendas cuyos trabajadores exigían un salario a cambio de su trabajo. La Sociedad Rural Boliviana conformada por los grandes terratenientes dio un grito al cielo organizándose y presionando al gobierno para retroceder en su cometido. Las quejas de los propietarios se incrementaron .

Los reclamos particulares de los dueños de hacienda y de sus capataces no se hicieron esperar. Por ejemplo nos encontramos con la queja del dueño de una hacienda en Inquisivi que dice que los indígenas Sebastián Mamani y Claudio Fernández" han vuelto del congreso indigenal manifestando a los demás colonos que solamente dos días deben trabajar en las semanas para la hacienda y no como de costumbre"El propietario agrega que "estos individuos son peligrosos y mal elemento de *"instintos animales"* Además quieren que se·les "abone un jornal de 20 bolivianos y manifiestan que las fincas se volverán comunidades" (ALP/PE 1945,Caja 466).Asimismo un propietario de la provincia Omasuyus, Don Eduardo Saénz García pide al gobierno una *comisión armada y asesorada por algún elemento letrado"* para la represión de sus colonos que piden cumplir con las leyes acordadas en el Congreso (ALP/PE 1945, Caja 467).

A raíz de problemas en su hacienda la señora María Viuda de Aramayo en fecha 15 de julio de 1945 opina " Quienes tienen la oportunidad de manejar haciendas y mantener constante trato con los indígenas saben que el indio *tiene espíritu conservador* por excelencia del que no es posible arrancarlo sino por medio de una paciente y adecuada *educación* que es labor constante y de muchos años...". Por otra parte, es realmente urgente i*ncorporar al indígena a la nacionalidad, reconocerle sus derechos como hombre y ciudadano* hacerle útil a sí mismo; empero lo que está sucediendo se está tornando en elementos perniciosos y disociadores....".Añade " el indio *no quiere salir de su manera de vivir, costumbres, ni hábitos, tampoco es un elemento consumidor....* Por ello ..."dejar en manos de los indígenas la agricultura será-a corto plazo-hacer perecer de hambre a las poblaciones bolivianas. El indígena se resiste a sembrar mayor cantidad de lo acostumbrado no sólo para el patrón sino para el mismo..." (ALP/PE 1945,Caja 465).

También existen muchas quejas de parte de los indígenas reclamando al excelentísimo Presidente de la República de Bolivia pidiendo garantías de libertad inmediata por los "abusos que cometen contra *"nosotros pobres indígenas"* de la hacienda Tolohuma en la jurisdicción de Sica-Sica por el patrón Raúl López Videla (ALP/PE,1945,Caja 464). Según los indígenas lo único que pedían era una escuela.

Se inicia entonces un intenso período de tensión entre los indígenas que defienden los decretos emitidos por el propio Presidente de la República y su gabinete, y los terratenientes pertenecientes a la sociedad rural. En especial, se nota un mayor enfrentamiento entre la Sociedad Rural Cochabambina y los campesinos del valle. Estos retornan a sus pagos con el verdadero convencimiento de lo logrado.

Testimonios orales recojidos por Dandler y Torrico en Cochabamba (1984) nos ilustran al respecto:

"Para cuando regresamos del congreso, nos estaban esperando [los administradores] listos para agarrarnos [apresarnos]... en vista de esto, entre nosotros nomás ya, a la gente reuniéndolos poco a poco, diciéndoles de esta forma, así nos hemos comunicado. Por este motivo a nosotros los patrones o arrenderos nos estaban viendo para hacernos agarrar presos y nos decían; estos *cebecillas caminadores* no nos daban valor a nosotros [no reconocían su autoridad] *nos odiaban completamente*" (entrevista con Segundo Pérez, 18 de mayo, 1981).

A los dos meses del Congreso, el Presidente Villaroel expresó que:

...el problema indígena no es propiamente de tierras sino de régimen porque tierras nos sobran y lo que hace falta es *organizar el régimen social y económico del indio...Será más conveniente ir hacia una organización en el sentido cooperativista* (La Calle. La Paz,27 Julio de 1945 En: Danler y Torrico, 1984).

Las intenciones del gobierno se vieron frustradas por la realidad del campo ya que los dueños de hacienda, como vimos, se negaban a tomar en serio las resoluciones del Congreso salvo casos excepcionales. Los latifundistas organizaron su Tercer Congreso de la Sociedad Rural Boliviana el 15 de agosto de 1945 en la ciudad de Cochabamba. En esta reunión afirmaron el derecho a la propiedad privada, asumiendo posiciones inflexibles frente a los cambios en el régimen laboral. De esta manera el gobierno, ante la posición de no conciliación ni negociación alguna de los propietarios da un paso atrás y promete a los hacendados *"conjurar el avance de una sublevación indígena, alentada e impulsada por elementos políticos adversos al régimen actual"*. De esta manera, una vez más,se echa la culpa a elementos políticos *enemigos* para intentar frenar los acontecimientos en el campo. Para este momento el presidente Villaroel

era presa de innumerables problemas y contradicciones políticas que determinaron su cruel e inmerecida inmolación.

Los latifundistas triunfaron temporalmente, y aunque el líder máximo del Congreso Francisco Chipana fue preso y no se supo más de su destino, los indígenas eran conscientes que se encontraban en un proceso sin retorno. El período que transcurre entre la muerte de Villaroel, muy sentida por los campesinos, y la Revolución del 52 estará sellado por el permanente conflicto y tensión entre las fuerzas populares y los gobiernos del Sexenio. La rebelión de Ayopaya es una muestra del grado de conciencia de los indígenas sobre los derechos logrados a través del tiempo pero, en especial, en el Congreso indigenal de 1945.

CONCLUSIONES

Muchas son las conclusiones a las que se puede arribar de lo que significó el Primer Congreso Indigenal de 1945. Por una parte es evidente que el Congreso fue un punto de partida clave para las futuras insurrecciones que terminarían con la Reforma Agraria de 1953. Por otro lado, y a nivel del discurso, que es lo que se ha enfatizado a lo largo del trabajo existen varios elementos que provocan un análisis más detallado.

Por una parte es notorio el momento político que el país estaba viviendo[20]. La necesidad de cambio se trasluce a nivel de la conciencia sobre la crisis del antiguo régimen.

De ahí que se mezclen ideologías en voga representadas en los discursos de los sectores progresistas. Es decir, militares impactados por la guerra, políticos, obreros, mineros etc. Ello, aparentemente en contra de la persistencia de un horizonte ideológico racista y elitista encarnado en la clase propietaria.

Sin embargo, detrás de discursos progresitas e iluminados como los de corte izquierdista y nacionalista esta claro que éstos no lograron superar la trama colonial-darwinista reflejada en una implícita superioridad étnica y civilizatoria con respecto a los indígenas. Las posiciones, como hemos visto, variaban desde el racismo más evidente de parte de los terratenientes, hasta el mesianismo y el paternalismo de las clases políticas que se creían llamadas a iluminar el sendero por donde debían transitar los indígenas para su "Redención".

Está clara la utilización del drama indígena para fines políticos. En este sentido, el paternalismo y la necesidad de que el indígena sea guiado refleja también una pugna interpardidaria encaminada a lograr la simpatía de los indígenas por proyectos políticos que finalmente no eran los suyos.

La visión de los periódicos, asi como de los documentos nos muestra claramente la trama colonial no superada en todas sus gamas desde el paternalismo, el racismo explícito e implícito hasta una visión casi folklórica de la realización del Congreso visto como una especie de show.

Por otra parte, al margen de la necesidad de cambios estructurales en el campo, no queda clara la incorporación del indígena a la estructura política. En este sentido, nadie se atreve a hablar de gobernar con los indígenas, o del voto universal, por ejemplo. Está por demás claro que según la concepción de políticos y de la élite, el indígena todavía tenía que recorrer un camino a través de la educación para recién poder incorporarse a la nacionalidad. Todo ello, nos cuestiona sobre asuntos relativos a la ciudadanía y participación del indígena en la mentalidad de la clase política en aquel período.

NOTAS

1. Hasta entonces, los indígenas tenían prohibido la entrada a los lugares públicos (pertenecientes a los "otros") como la Plaza Murillo.
2. El trabajo más completo sobre el Congreso indigenal de 1945 a sido elaborado por Jorge Dandler y Juan Torrico en: "El Congreso Indígena de 1945 y la rebelión campesina de Ayopaya (1947) En: Calderón Fernando y Dandler Jorge *Bolivia: La fuerza Histórica del campesinado*(1984).Asimismo,el historiador Roberto Choque en su trabajo "Las rebeliones indígenas de la post-guerra del Chaco. Reivindicaciones indígenas durante la prerevolución" En *REVISTA DATA NRO 3* (1992) nos da luces sobre el evento. Además de estos trabajos existen referencias al Congreso Indígena en los trabajos de Herbert Klein, Xavier Albo, entre otros, citados en la Bibliografía.
3. Esta representación polarizada no era nada nueva. Ya era característica de los intelectuales de principios de siglo. En: Martinez, Fracoise. "La peour Blanche" *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos,* (1998)Sin embargo, cuarenta años más tarde, podemos constatar que a pesar de la llegada de nuevas ideas, matizadas con el indigenismo, la polarización de la sociedad todavía era una realidad. Más aún con la realización de un evento como el Congreso.
4. Hubieron antecedentes de lucha importantes como la de los caciques apoderados que durante más de 20 años sostuvieron una pugna legal contra la expansión del latifundio basados en papeles que acreditaban su derecho a la propiedad de sus tierras y que se remontaban al período colonial. Los caciques apoderados también lucharon por la necesidad de escuelas puesto que estaban muy conscientes de que necesitaban alfabetizase para poder hablar en una relación de igual a igual con los gobernantes. La necesidad de educación del Indígena si bien tuvo su origen en el siglo pasado tiene su máxima expresión en este siglo . Educadores no indígenas como Elizardo Pérez en el altiplano y Toribio Claure en Cochabamba fueron muy importantes para que los indígenas pudieran ser escuchados y así organizar experiencias como la de Warisata. Estas experiencias

educatlvas fueron detenidas por la reacción de los terratenientes y la poca voluntad de los gobiernos ante la presión de la oligarquía. El proceso de sindicalización que tuvo origen después de la Guerra del Chaco también fue importante con la creación de los primeros sindicatos en la zona de Ucureña.

5. Cabe aclarar que este no fue el primer Congreso Indigenal en América Latina ya que en enero del mismo año se realizó un importante Congreso Indigenal Interamericano en Patzcuaro-Michoacan (México) bajo la presidencia de el ex presidente Lazaro Cárdenas. Este, obedeció a causales parecidas al caso boliviano pues buscaba *incorporar al indio a la civilización y asegurar la redención de los siervos* (El Diario, La Paz,Enero 8 de 1945).
6. La etapa previa al Congreso Indigenal fue de mucha presión de parte de los indígenas. Hubieron a lo largo y ancho del altiplano huelga de brazos caídos de los colonos de hacienda. Asimismo, la labor de propaganda del Congreso se realizó a nivel de altiplano y valles. Ello no sin tropiezos y problemas originados en enfrentamientos con los hacendados y con las propias autoridades subalternas del gobierno como subprefectos y corregidores. Todo esto,a pesar de que las autoridades tenían la orden del gobierno de Villaroel de facilitar la labor indígena.
7. El sindicalismo en el campo tiene su origen en la zona Cochabambina de Ucureña donde, luego de la guerra del Chaco, se juntaron los esfuerzos de colonos y de vecinos conscientes que, impactados por la problemática del indio, decidieron promover de forma conjunta la organización de sindicatos. El tema esta bien tratado por Jorge Dandler en: Sindicalismo Campesino. Cambios estructurales en Ucureña 1935-1952. CERES,La Paz, 1983.
8. Creemos que la idea del Congreso es impulsada desde abajo ya que existen antecedentes de anteriores congresos (más pequeños) y un proceso de organización sindical que se origina después de la guerra del Chaco. Los indígenas tenian propuestas claras
9. Los decretos más significativos que había impulsado el gobierno estuvieron relacionados a la abolición del pongueaje y del mitanaje asi como a la prohibición de que los colonos presten servicios gratuitos. Es decir que todo servicio a partir de entonces debia ser renumerado. Tambien se prohibe el empleo de violencia contra los campesinos, entre otras disposiciones.
10. El Proceso iniciado por el Congreso Indigenal produjo hechos violentos como la Rebelión de Ayopaya en 1946 y más tarde la reforma agraria . Todo ello debido a que los patrones no hicieron caso de las disposiciones del gobierno de Villaroel vengándose de los indígenas a través de castigos corporales,multas, persecusiones etc. Los indígenas, en cambio, tomaron en serio dichas disposiciones y estuvieron dispuestos a hacerlas acatar.
11. Las figuras más notables del pensamiento indigenista peruano fueron José Carlos Mariategui y Haya de la Torre quien fundara el APRA. Mariategui es fundamental en el pensamiento de aquel tiempo debido a que éste se hace consciente de que el marxismo puro, tal cual fue elaborado para explicar la realidad europea, no era adecuado a una realidad como la peruana. Lo peruano incluía a lo indígena y a situaciones de producción no capitalistas que no se ajustaban al modelo clásico del marxismo. En este sentido, Mariategui fue una figura de mucha trascendencia para la realidad Boliviana por los parecidos culturales e históricos con el Perú.

12. La rebelión indígena de Pablo Zárate Willka fue la excusa ideal para que los liberales se afiancen como clase dominante en virtud de la posibilidad de una guerra de razas.Los liberales quienes habían azuzado a los indígenas con la promesa de la restitución de sus tierras, elaboraron después de 1899 todo un discurso racista destinado a justificar la participación de los indígenas en sus filas.
13. Uno de los más serios darwinistas sociales fue nada menos que Gabriel René Moreno. Entre muchas de sus reflexiones Moreno resume la historia del país al episodio entre la civilización y la barbarie determinada por valores biológicos considerando que, los conflictos sociales, tenían su origen en este hecho. Para Moreno, el indio era el culpable de todo lo malo del país puesto que sus células perniciosas y su mente inadecuada solo encajaba en el colectivismo incaico y por lo tanto resultaban ineptos para la democracia. El mismo autor se refería al indio con expresiones despectivas como un ser "sobrio", asqueroso, huraño, estúpido, y sórdido" asimismo dice que los indios "son seres inferiores y su eliminación no es un delito sino "una selección natural "dura y repugnante tarea pero que es impuesta por las necesidades de la industria" (Démelas,1984:76).
14. De alguna manera, el racismo de principios de siglo sigue vigente aunque se halle velado en algunos casos y abierto en otros. Lo cierto es que a fines del siglo XX y, a pesar del reconocimiento de Bolivia como un país pluriétnico y multilingue, hombres y mujeres del campo siguen sufriendo las cargas de la discriminación a todo nivel.
15. Después de Roberto Hinojosa es muy difícil escuchar la consigna de el voto universal hasta que este se hizo efectivo por las circunstancias en la revolución de 1952. Pensamos que el voto estaba en este período estrechamente relacionado al voto liberal cencitario. La idea de ciudadanía postulada en otros términos tenía en este momento que ver más con participación política, de pensamiento, de cambios en la economía y en la vida cotidiana del indígena.
16. No existen todavía trabajos serios sobre el rol que jugó la Universidad a nivel del pensamiento latinoamericano y boliviano. Al parecer, esta institución, a través de ciertos personajes claves, tuvo un rol fundamental en la propagación de las nuevas ideas y en la radicalidad de las mismas.
17. Difícil saber con exactitud los alcances del proyecto político indígena y si éstos apostaban por una integración al sistema o si lo que les interesaba era más bien reiniciar el pacto colonial (roto con la expansión del latifundio) que implicaba el respeto de sus tierras y sus costumbres en una relación de reciprocidad con el Estado basada en sus propios términos. Lo que queda bien claro es que su lucha tenía dos pilares claros. Por una parte, la recuperación de sus tierras y los derechos de poseción sobre ellas. Como consecuencia pedían tambíen la abolición del pongueaje y de los servicios personales.Por otro lado,uno de los más importantes fundamentos de su lucha fue el derecho a la educación. Este se convirtió en el fuerte de sus demandas durante gran parte del siglo XX.
18. A raíz de la posición asumida por el PIR con respecto a la segunda guerra mundial y a los nazis, estos se alían con la Concordancia, es decir, con los partidos integrados por la rosca que, debido a las posiciones nacionalistas del MNR, sindican a este partido de simpatías pronazis.

19. Entrevista oral a la Señora Paz Castillo Vda de Mendieta (Santa Cruz, Diciembre de 1998).
20. El proceso político que estaba atravezando entonces el país no era solamente local. En casi todos los países latinoamericanos se estaba viviendo el inicio de ideologías nacionalistas y populistas, asi como posiciones indigenistas en los países con población nativa.

FUENTES PRIMARIAS

Periódicos: El Diario, El País, La Calle y La Razón (1945)

ARCHIVO DE LA PAZ: Expedientes de la Prefectura (1945)

BIBLIOGRAFÍA

ALBO, Xavier, BARNADAS, Josep
1985 **La cara campesina de nuestra historia.** La Paz: UNITAS.

CALDERON, Fernando, DANDLER, Jorge (Comp)
1984 **Bolivia: La fuerza histórica del campesinado.** Cochabamba: UNRISD-CERES.

DANDLER, Jorge
1983 **Sindicalismo campesino en Bolivia. Cambios estructurales en Ucureña 1935-1952.** Cochabamba: CERES.

DEMELAS, Marie Danielle
1981 "Darwinismo a la criolla. El darwinismo social en Bolivia, 1880-1910". En: **Historia Boliviana 1/2.** Cochabamba.

KLEIN, Herbert
1968 **Orígenes de la Revolución Boliviana. La crisis de la generación del Chaco.** La Paz: Librería Editorial "Juventud".

RIVERA, Silvia
1984 **Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado Aymara y Qhechwa 1900-1880.** La Paz: UNRISD-CSUTCB.

RIVERA, Silvia
1993 "La Raíz: Colonizadores y Colonizados" En: ALBO, Xavier, BARRIOS, Raúl **Violencias encubiertas en Bolivia. Cultura Política Nro 1.** La Paz: CIPCA-ARUWIYIRI.

LORINI, Irma
1994 **El movimiento socialista "embrionario" en Bolivia 1920-1939. Entre nuevas ideas y residuos de la sociedad tradicional.** La Paz: Editorial "Los Amigos del Libro".

MARTINEZ, Francoise
1998 "La Pour Blanche: Un Moteur de la politique Educative Liberale en Bolivie (1899-1920)".En: **Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos,** 27 (2): 265-283. La Paz-Bolivia.

MAYORGA, Fernando
1993 **Discurso y política en Bolivia.** La Paz: CERES-ILDIS.

STERN,Steve (Comp)
1990 **Resistencia ,rebelión y conciencia campesina en los Andes. Siglos XVII al XX.** Lima: IEP.

PARTICIPACIÓN SOCIAL Y LIDERAZGO POLÍTICO LAS JUNTAS DE VECINOS EN LA PAZ DE LA REVOLUCIÓN DEL 52 A LA PARTICIPACIÓN POPULAR

José Blanes
CEBEM

Para quienes la vida cotidiana transcurre en las partes bajas de La Paz, las laderas que la coronan por las alturas pueden parecer una simple zona dormitorio donde no ocurre nada importante que incida en el desarrollo de la ciudad. Nada más lejano de la realidad. Sería imposible comprender La Paz en sus diferentes dimensiones sin contar con lo que ocurre "allá arriba" no sólo en el plano social sino, sobre todo, en el político.

Con la Ley de Participación Popular (1994) el MNR remodela los viejos canales de incorporación del movimiento vecinal a la política, al redefinir las bases y las formas legales de las juntas vecinales respecto del Estado; pero en ello ha tenido menos éxito que el que tuvo en los años 50 con los comandos zonales urbanos. A diferencia de entonces, se moderniza, ahora, el modelo de inserción política del liderazgo social, pero esta vez los frutos los recogen (también) otros partidos. Este fenómeno de diversificación política de los liderazgos sociales no es privativo de La Paz, se ha extendido en todas las ciudades del país. El MNR seguía perdiendo muchas de las alcaldías que implementó con la Ley.

En La Paz, las juntas vecinales fueron de gran importancia para Conciencia de Patria (CONDEPA). Aquí la identidad social y cultural resultó una forma muy particular de vinculación con la política. Pocos partidos

José Blanes. Master en Ciencias Sociales, Universidad Católica del Perú. Fundador y Sub-Director del CEBEM.

lograron sacar más allá del 7% de los votos en las laderas, en vano intentaron romper la identidad entre pertenencia sociocultural y preferencia política, que favoreció por más de una década a los condepistas. Los dirigentes de barrio aprendieron del MNR que ser ciudadano y líder barrial es un bono importante para ser político. Tras la muerte del líder de CONDEPA y la virtual desintegración de dicho movimiento político, otros partidos esperan apropiarse de la herencia electoral. Herencia que es sobre todo sociocultural.

En este contexto nos preguntamos si la Ley de Participación Popular es una reedición, en nuevos moldes de las mismas relaciones de antaño entre el Estado y la sociedad, acuñadas también ahora por el MNR. La Ley está siendo apoyada por todos en el campo de la construcción de las "nuevas relaciones sociales", para cosechar objetivos de viejo cuño. Pero los nuevos líderes barriales, ¿no tendrán nada que hacer ni decir en ello?, ¿cuáles serán los resultados políticos del liderazgo acuñado en el fuego y yunque de la Ley?

A. PROCESOS SOCIOPOLÍTICOS DE ATRÁS

En más de 6 años de trabajo directo con los vecinos y sus dirigentes, varios investigadores de CEBEM[1] hemos recibido bastantes señales indicadoras de los procesos sociales, culturales y políticos en marcha y que forman parte sustantiva de la construcción de La Paz. Y no sólo en tiempo de elecciones, sino a diario; es un proceso cotidiano de los últimos 15 años.

No son pasivos los habitantes de las laderas. Ellos son autores importantes en la construcción de una nueva forma de ciudadanía urbana, allí se absorben las recientes tendencias del sistema político boliviano y se les valida o inviabiliza, se manifiestan las más variadas formas de desintegración y reintegración social, ocurre una mestización profunda a partir de híbridas expresiones culturales. El mestizaje canaliza proyectos individuales y colectivos de conexión positiva en un proceso acelerado de globalización con la ciudad. Allí arriba se construye una parte importante del espacio físico y de infraestructura, allí se incuba el empleo y el ingreso de más de dos tercios de las familias paceñas.

Desde "arriba" se contempla "la ciudad de abajo" con los ojos y valores de arriba; se organizan los vecinos para incorporarse a la ciudad total y apropiarse de lo que les puede tocar de esa otra parte permanentemente extraña. Allí se negocian las condiciones de relación con la Alcaldía y con los políticos. Allí se incuba toda una generación de líderes políticos, muy

importante para la democracia actual y sobre todo para las nuevas versiones o variaciones dentro del sistema político.

En el marco de los cambios recientes hacia la modernización del Estado, están modificándose las formas de hacer ciudad, política y civismo. Queremos destacar en este artículo la profunda desarticulación existente entre las diferentes formas de ser ciudadano y de participación. Entre la participación política, la social y la cívica se están agrandando las diferencias y las brechas ya existentes, profundizándose un desarrollo social, político y cultural desigual, con tendencias a la sobrepolitización de lo social y de lo cívico. Estos desfases son de capital importancia para el devenir de la democracia y de la construcción y forma de ser de la ciudad de La Paz.

1. La participación social en las Laderas de La Paz

Buena parte de todo lo que tienen los ciudadanos de las laderas la construyeron con sus manos. La ciudad es construida por los vecinos y sus organizaciones como lo expresan las diferentes historias recogidas en las laderas. La participación de los vecinos en los beneficios de la ciudad, además de ser restringida ha sido instrumentalizada como una forma de autofinanciamiento que ha ahorrado recursos importantes a la Alcaldía. La provisión de servicios, además de ser un elemento de diferenciación con el resto de la ciudad por su pésima calidad, fue financiado en gran medida por los vecinos. La construcción de infraestructura fue una moneda de cambio en las relaciones políticas, aceptada como expresión de las relaciones de reciprocidad. La construcción de infraestructura, y la provisión de servicios, no les llega a cambio de los impuestos que pagan, como al resto de la ciudad, sino que, además, implica costos políticos desigualmente altos con respecto al resto. Todo esto es un elemento diferenciador con el resto de la ciudad.

Ellos han sido los arquitectos de la actual configuración física y social de las Laderas. Primero fueron pongos de las haciendas que habitaron la ladera oeste y norte aprovechando la circunstancia de la Reforma Agraria. Se tomaron los espacios verdes para construir sus viviendas. Se produjeron fluidos intercambios entre comunidades y entre laderas, en la medida en que los familiares y paisanos fueron llegando para integrarse a la nueva forma del país y sus formas de acenso social necesariamente urbano. Así, se fueron constituyendo directivas, en las posesiones urbanas de las familias terratenientes, para negociar las condiciones de apropiación de los beneficios urbanos. Las historias de los recuadros reflejan cómo los habitantes de las laderas fueron construyendo la ciudad.

SANTA ROSA GRANDE

Ubicada en la ladera nordeste de la ciudad de La Paz dista 3 kms. del centro de la ciudad. Presenta una topografía accidentada con una pendiente que oscila entre 30 y 40 grados. Limita al Norte con el Barrio Ferroviario, al Sur con la zona 27 de mayo, al oeste con la Av. Periférica y al este con Alto Miraflores sector Polvorín. Pertenecía a las haciendas de propiedad de las familias Mungía, Jiménez, y Lozada, quienes vendieron los terrenos a la Honorable Alcaldía Municipal de La Paz (HAM), los que fueron loteados a los trabajadores municipales. Los nuevos adjudicatarios, cancelaron el monto total de los terrenos mediante descuentos de sus haberes mensuales, por entonces, 1943, Pesos Bolivianos 30 y 50 por lote.

Cuentan los pobladores de la zona que durante el asentamiento encontraron restos de braceros y carbón, por lo que el lugar podía haber sido un calvario. También dicen que el lugar podía haber estado ocupado por los milicianos, ya que encontraron restos humanos en la zona al excavar los cimientos de sus casas.

Los primeros asentamientos se realizan el año 1943 con las familias de Gregorio Chura, Felipe Ticona, Mariano Mamani, Genaro Huanca, Bruno Minaya y otras. Durante los primeros asentamientos, algunos vecinos de la parte baja de la zona enfrentaron amenazas de despojo de sus terrenos por parte de autoridades del Cuartel de Comunicaciones del lugar, que pretendía expropiar aquellos terrenos que colindan con su guarnición. Frente a tal amenaza, los propietarios afectados siguieron un proceso judicial al cuartel por posesión indebida de los terrenos. Este litigio duró más de un año y los propietarios pudieron contar con los testimonios de propiedad de sus lotes. En la actualidad, son muy pocos los primeros propietarios que viven en la zona, ya que muchos vendieron sus viviendas y se fueron a otro lugar.

Los nuevos propietarios atravesaron por muchos problemas y necesidades como la carencia de los servicios básicos. Durante 4 años, tomaron la energía eléctrica desde la calle final Monje, para lo que contaban con cuatro medidores de consumo de energía para todo el vecindario. Para la provisión del agua, los vecinos tenían que trasladar en baldes y bidones de diferentes lugares como del Cuartel de Comunicaciones; de las viviendas cercanas a la Plaza Villarroel y de los túneles de la parte baja de la zona. Por éste último pasaban las aguas del río Guitarrani y las amas de casa acudían al lugar a lavar ropa. Tampoco contaban con servicio de transporte público en la zona, razón por la cual tenían que caminar una pendiente de 5 cuadras desde la Av. Tejada Sorzano o bajar desde la Av. Periférica.

CUSICANCHA

Ubicada en la parte alta de la ladera oeste de ciudad de La Paz, dista 5 Km del centro de la ciudad. Se encuentra ubicada por encima de la autopista La Paz - El Alto y presenta una pendiente de unos 35 ó 40 grados haciendo difícil el acceso vehicular.

Antes de los asentamientos estaba considerada como área forestal. Era parte de la hacienda de propiedad de las familias Suazo y Quintanilla quienes transfirieron los terrenos a los colonos que trabajaban en ella. Con el paso del tiempo, cada uno de los colonos, propietarios del lugar, loteo los terrenos a inquilinos de las zonas aledañas y migrantes del área rural. La zona está dividida en su interior por sectores, los cuales son conocidos por los nombres de los colonos que adquirieron los terrenos. A principios de la década de los años '60 los nuevos propietarios se fueron asentando en el lugar de forma simultánea en todos los sectores.

Después que los nuevos propietarios construyeron sus viviendas, el sector seguía considerado como área forestal. Los vecinos tuvieron que organizarse y conformar la junta vecinal de la zona para realizar los trámites correspondientes en la Honorable Alcaldía Municipal (HAM) para que se legalicen los asentamientos y se reconozca la constitución de la nueva zona. Inicialmente, la zona contaba con 370 adjudicatarios, actualmente hay aproximadamente 500 familias propietarias en la zona y una población estimada de 3.000 personas.

El alejamiento de la zona del sector noroeste de la ciudad es un problema al cual tuvieron que acostumbrarse los vecinos. Por la zona no pasa ninguna movilidad de transporte público, la población se ve obligada a recorrer caminatas de largas distancias para acudir a sus fuentes de trabajos, o realizar diferentes actividades y volver a sus hogares después de la jornada de trabajo. Para contar con agua potable pública se organizaron, junto con otras zonas del sector, para realizar los trabajos de captación desde la represa de Tunicondorini, gracias a ese trabajo la zona cuenta con varias piletas públicas distribuidas en todos los sectores de la zona.

Por lo general predominan las construcciones de habitaciones de adobe y barro a los bordes de los terrenos. Algunas viviendas son de dos plantas de construcción precaria ya que no cuentan con hormigón armado en su construcción. También se observan viviendas de dos y tres plantas construidas con ladrillo y hormigón armado en una superficie que varía entre los 100 y 150 m2. También se observan viviendas en que la segunda planta fue construida sobre la base de la primera construcción que es de adobe y barro, pero está segunda planta está reforzada con hormigón armado. Por lo menos el 50% de los propietarios alquilaron parte de sus viviendas a otras familias, sobre todo para contar con un ingreso mensual extra que les ayuda en el sustento de sus familias.

ALTO SANTIAGO MUNAYPATA

Hasta la década de los años '60, el lugar era parte de la hacienda de propiedad de las familias Siles y Quintanilla. El lugar era un basural que se alimentaba también de desechos, que los constantes y fuertes vientos del Altiplano depositan en la parte alta. Entre los años 1966 y 1967, a insistencia de muchos inquilinos y cuidadores de la zona de Munaypata y zonas aledañas, los propietarios del lugar dividen esos terrenos en los que paulatinamente se fueron construyendo viviendas precarias.

La zona comenzó a poblarse aproximadamente alrededor de 1968. Rosendo Manuel Cori y su esposa, Guadalupe Bautista de Cori, fueron los primeros pobladores y fundadores de la zona. Al inicio Alto Santiago Munaypata contaba con 20 propietarios ubicados en distintos lugares. Durante la gestión de Raúl Salmón (1970), Alcalde de La Paz, dirigidos por el vecino Sánchez y el párroco Pedro, los vecinos se organizaron para solicitarle al Alcalde que autorice el reconocimiento de la HAM de los asentamientos de la zona, los planos de urbanización de la misma y ser reconocidos como una zona legalmente constituida. Todo esto era necesario para que los vecinos pudieran tramitar los documentos de propiedad de sus terrenos, gracias a esas gestiones los vecinos de la zona tienen con los testimonios de propiedad de sus viviendas.

En un principio la zona tuvo que enfrentar muchos problemas como la falta de los servicios básicos: agua potable, alcantarillado, energía eléctrica, documentos de propiedad y otros. La población vivió más de 8 años sin energía eléctrica, recurriendo al uso de velas y mecheros en horas de la noche. En 1974, con la construcción de la autopista, los vecinos realizaron tomas clandestinas de energía eléctrica y desde entonces las viviendas de Alto Santiago Munaypata tienen este servicio. La carencia de agua potable, obligaba a los vecinos a recorrer largas distancias para abastecerse de las piletas públicas de Munaypata; pero los vecinos de esta zona impedían el abastecimiento a la población de Alto Santiago Munaypata para que tuvieran que acudir al colegio Fe y Alegría de la zona de La Portada y trasladar el agua en baldes y bidones. Esta labor la realizaban en las noches. Posteriormente, gracias a la ayuda de la ONG Plan Internacional, los vecinos se organizaron para realizar trabajos de captación de agua potable desde la represa de Tunicondorini. Para ello, coordinaron con zonas aledañas que tampoco tenían ese servicio (Alto Villa Victoria y Cusicancha); gracias a este trabajo la zona cuenta con piletas públicas distribuidas en todo Alto Santiago Munaypata.

Los aymarás se fueron posesionando en una ciudad que construyeron en ausencia de una Alcaldía que no puso en las laderas su principal interés. (ALBO, 1983). Los vecinos definieron los actuales trazados urbanos, peligrosos por la tendencia de la erosión y ocuparon espacios inhabitables y terrenos deleznables. La Alcaldía regularizó dichos trazados con todos sus problemas.Solo de tiempo en tiempo los candidatos políticos dejan regalos consistentes en tubos de cemento y otros para hacer visible su aporte a cambio del voto de reciprocidad.

Ya tienen luz casi todos los 250.000 habitantes, aunque no pasa igual con sus calles. Tienen agua en un porcentaje cercano al 80% y desagües en una proporción menor. No tienen espacios públicos de recreación sino en muy pocos barrios. Sus drenajes caen con mucha frecuencia al aire libre de unos niveles a otros, el recojo de basura es muy precario produciéndose acumulaciones altamente peligrosas para la salud. En las quebradas de las pendientes, los espacios verdes se fueron reduciendo por la apropiación del suelo para la autoconstrucción, y los esfuerzos de forestación cuentan con grandes dificultades.

En estas condiciones, el espacio público es extremadamente reducido. Los vecinos construyen sus viviendas mediante sistemas de autoconstrucción progresiva, acumulando materiales y usando mano de obra familiar. También la mayor parte de los equipamientos sociales y de infraestructura urbana aportando con mano de obra. Si se hubiera podido filmar la construcción de la ciudad de las laderas el actor central sería el vecino y los dirigentes, negociadores expertos con la Alcaldía, con Samapa (ahora Aguas del Illimani) con COBEE, con sus conocidos políticos, etc.

Es cada vez más importante la participación del liderazgo femenino en estos temas. Revisadas una buena parte de las directivas de las juntas vecinales y observados los procesos de participación vecinal los domingos en las Laderas, la presencia de la mujer es creciente en todos los niveles, sobre todo como mano de obra. Muestras de ello son los clubes de madres y algo más duro, los equipos de alimentos por trabajo. Con dichos programas las mujeres han construido calles, graderías, acometidas de agua, han creado cooperativas etc.. Nada fue gratis para las mujeres y hombres de la ciudad de arriba. Las escuelas y postas sanitarias, sus mercados y plazuelas reúnen gran parte del tiempo de los vecinos. Las señoras pusieron allí una parte importante de su fuerza a través de programas diversos. No existe una luminaria que no haya sido precedida de incontables idas y venidas a las reparticiones públicas de "allá abajo".

Desde arriba se contempla la ciudad de la que van sacando pedazos para su construcción física; sin esa cosa lejana y esquiva ellos no podrían

echar sus cimientos. De esta forma se entiende qué costoso y reducido es el espacio físico público y qué poco interés muestran cuando se trata de programas de forestación de mediano y largo proceso de maduración. Sus viviendas son pulcras hasta el patio, pero el ambiente de puertas afuera sólo cuenta con basura, tierra y el contraste de la extraordinaria visión de la ciudad de abajo y el Illimani.

Se identifican con todo esto que han construido y, en muchos casos, renuncian a un medio ambiente de mejor calidad a cambio de una casita de 50 m² en cualquiera de las laderas. "Ya se vino mi mamá de Rio Seco, ahora ya está en La Paz," decía un vecino de Vino Tinto Alto, cuando nos mostraba una casita de no más de 50 m2 rodeada de torrenteras y cubierta por la caída de aguas servidas de la parte superior. Para ella lo público compartido es mínimo es más simbólico que otra cosa. Es que de todos modos estar en La Paz da prestigio frente a ser habitante de El Alto.

2. Ciudadanía de barrio y de ciudad

Así, el vecino de las laderas es antes que nada ciudadano de su comunidad, pertenece a su pueblo, a su vecindario y se orienta por sus líderes. Su pertenencia a la zona sólo sirve para aumentar su autoestima personal, goza muy poco de lo bueno de la ciudad que se construyó en las últimas décadas, por ello la mira desde arriba, contempla como crecen sus edificios aunque no pueda gozar mucho de espacios físicos de abajo. Pero él se siente seguro siendo vecino de su comunidad. La vida de los vecinos de las laderas, es un manual de aprendizaje sobre cómo se organizan para poder vivir en las peores condiciones de la ciudad. Los vecinos contemplan desde allí arriba todos los temas en que son diferentes, en que son discriminados, todo aquello a lo que no tienen derecho, y así es que miran la ciudad desde el "nosotros" de cada junta vecinal. La ciudad de las Laderas es discriminación negativa para ellos y al mismo tiempo es construcción positiva, es privación y es riqueza social y humana.

El ciudadano es sujeto de derechos, identifica las cosas a las que tiene derecho, se organiza para ejercer "el derecho de tener derechos". La ciudad, ese espacio mayor, es el espacio de sus derechos, difícil de visualizar. No se atreven muchas veces a imaginar sus derechos. Los diferentes niveles de existencia de la ciudad, no son percibidos sino como el simple espacio físico donde trabaja, el que tiene que atravesar a diario, donde están los colegios de sus hijos, es decir, todos los factores de su reproducción social y humana. Generalmente no identifica en todos esos factores la existencia de derechos como habitante de un territorio social y políticamente organizado.

La ciudad es también el escenario donde se manifiestan las enormes brechas culturales, sociales y económicas. Generalmente, tras muchos años de trabajo en las laderas los vecinos no tienen reivindicaciones frente a la ciudad, sino frente a la Alcaldía, y todas ellas en relación con las condiciones de vida de su barrio. No conocen, sino en contadas excepciones, la complejidad de temas que encierra una ciudad, que a la vez es centro de una gran zona metropolitana.

Estos barrios están extremadamente fragmentados, precisamente en función de las condiciones de gestión de las reivindicaciones de su cotidianidad; su pertenencia es en primer lugar a la junta vecinal y después a la ciudad. De este nivel apenas aprovecha una imagen frente a los de afuera.

La junta vecinal es la estructura primaria para el ejercicio de sus derechos y, por consiguiente, de la formación y ejercicio de su ciudadanía. Ahora, las juntas aglutinan a la gran mayoría de la gente pobre, son sobre todo, el *mecanismo de los excluidos* para poder sobrevivir en un mundo de una nueva exclusión, segregación, precariedad, etc.

La formación de juntas vecinales es antigua y está ligada a la organización de la población criolla (comienzos de siglo) para lograr que la Alcaldía atendiera las demandas de la población. Estos ciudadanos defendían así sus derechos en la ciudad. Las juntas desempeñaron entonces papeles de mediación de tipo representativo, particularmente en la época de los cabildos. Pero las juntas de las que hablamos hoy día son cualitativamente diferentes de aquellas de la ciudad postcolonial y sus principales actores urbanos, donde estaban excluidos los campesinos y gente que no contaba con plena ciudadanía.

La junta vecinal es un mecanismo de supervivencia y, al mismo tiempo, un instrumento de mediación con el Estado y el sistema político, a través de la cual se incorporan estos ciudadanos a la vida urbana, al sistema político, al Estado. Las juntas vecinales reúnen a excluidos de los beneficios más importantes de la ciudad, y, al mismo tiempo, articulan a los vecinos a la vida política del país. Este es el marco de su ciudadanía.

A raíz de la Reforma Agraria, del crecimiento poblacional de La Paz, alimentado principalmente por las migraciones rurales, fue el factor principal de ocupación de las laderas de alta pendiente. Este proceso se acentuó particularmente en el periodo intercensal 1976-1992. Al ritmo de este fenómeno de poblamiento se observa la rápida profusión de juntas

vecinales. Tras esta primera fase o momento y logrado el asentamiento, persisten varias circunstancias que impulsan el crecimiento de este tipo de organizaciones en nuestros días: problemas urgentes como emergencias de lluvias, derrumbes, desbordes, etc., problemas de legalidad en la ocupación del suelo ponen en peligro las viviendas en los barrios más es escarpados.

La Alcaldía, por su lado, a través de viejos mecanismos creados para relacionarse con los vecinos, por ejemplo el de Acción Comunal, incentivó, directa o indirectamente la constitución de juntas de vecinos y en muchos casos la subdivisión de muchas de ellas. Contribuye también a la proliferación y fragmentación, la acción divisoria de las federaciones de juntas vecinales de ayer y de hoy, que trataron de lograr el apoyo e inscripción en sus listas a las juntas de vecinos para desarrollar el potencial político de su civismo; se puede agregar a ello la acción de las instituciones de beneficencia que distribuyen alimentos u otros productos a nivel micro. Finalmente, durante los últimos años, dos elementos adicionales han sido importantes en esta línea de proliferación: los partidos políticos y la implementación de la Ley de Participación Popular. Aunque la división y proliferación de juntas en La Paz, parece haber tocado piso, se observa una profusión de pequeñas asociaciones territoriales, que impulsan acciones aisladas y dispersas de desarrollo urbano, situación ésta que dificulta una acción de ordenamiento urbano.

El tamaño guarda bastante relación también con la capacidad de gestión de sus problemas. Cuando el territorio de estas zonas es grande, ocurren diferentes formas de fragmentación interna para hacer viable su gobierno interno, para manejar la solución de las diferentes necesidades de cada uno de los sectores. En otros casos se trata de desenlaces por problemas internos de liderazgo. Se han encontrado zonas hasta con 12 sectores - subdivisiones internas -, muchos de los cuales terminan constituyéndose en juntas independientes. (CEBEM, 1992a) Las juntas vecinales de las partes bajas de las laderas son más extensas y cuentan con poblaciones bastante grandes. En resumen, el civismo y ejercicio de liderazgo es restringido a lo cotidiano y fragmentado de la acción social vecinal.

La junta vecinal, ha sido también el espacio construido por el Gobierno Municipal, donde los vecinos han aprendido a reclamar sus derechos, han aprendido "el derecho de tener derechos". De alguna manera,su experiencia de sociedad civil está preestablecida a través de la Junta Vecinal. Es en ese espacio que ellos construyeron los derechos que hoy reconocen como propios. Se trata de un espacio pequeño, creado para resolver los pequeños problemas urgentes, puntuales y de emergencia.

Su forma de ser ciudadanos se expresa a traves de derechos pequeños pero colectivos por ello, a raíz de la LPP, muchos vecinos reclaman el papel que cumplía Acción Comunal como mecanismo por el que ellos se sentían "nosotros".

En estas condiciones, el sentido de pertenencia se alimenta en gran medida del intercambio entre el campo y la ciudad, de las relaciones de parentesco y de origen. El sentimiento de pertenencia está relacionado con las enormes brechas socioculturales, por un lado y con los sistemas de integración social al interior de los barrios, por el otro. Ello hace que el proceso y sus expresiones de pertenencia sean altamente ambiguos y/ ambivalentes. Este es un aspecto importante de la organización y funcionamiento de las juntas de vecinos y es la base de la participación cívica.

3. La participación política de los vecinos

La dimensión participativa que más se modificó en los últimos años fue la política. Las laderas no sólo tienen buenos albañiles, constructores de barrios y buenos dirigentes, son también un gran escenario de líderes sociales y políticos. Este nivel de participación ha sido el que más creció durante los últimos años. Su crecimiento fue desproporcionado con relación a los otros niveles, social y cívico.

Sobre la base de 200 barrios en laderas de alta pendiente, estimando 7 líderes por directiva y dos listas alternativas como promedio para cada elección, obtenemos una cifra cercana a los 3.000 líderes en la ciudad de La Paz. Estos se han formado en el trabajo de relación con la Alcaldía, con las instituciones sociales, con las ONGs, con los dirigentes cívicos, con los partidos políticos. Todos ellos saben hacer los trámites que requiere el barrio y han protagonizado de alguna manera sus obras y son la base de la participación social y política. Ellos constituyen una buena cantera de candidatos políticos. De esta alimentaron CONDEPA y otros partidos su caudal de votos. De aquí se construyó una maquinaria política que le dio excelentes resultados.

Estos son al mismo tiempo lideres políticos y vecinales. A pesar de que el discurso cotidiano sea muy diferente y enfatice el carácter cívico del liderazgo y del mandato social del líder. Ello se debe, sobre todo, al deterioro del prestigio de los partidos y de la política. Al final los vecinos votan por sus líderes cívicos sabiendo que éstos son políticos.

La Ley de Participación Popular reactivó el liderazgo al obligar a muchas comunidades a actualizar sus directivas, reunir toda la documentación

necesaria y registrarse en el Municipio y la Prefectura para obtener personería jurídica. De esa manera se habilitaban para pertenecer al Comité de Vigilancia, instrumento importante en la misma carrera política.

B. VIEJOS Y NUEVOS MECANISMOS PARA LA PARTICIPACIÓN SOCIOPOLÍTICA

Dos mecanismos sirvieron en la carrera política a los dirigentes vecinales; la Federación de Juntas Vecinales y el Comité de Vigilancia. No se trata de dos historias muy diferentes. La actual oposición entre el CV y la FEJUVE se basa, como veremos, en su similitud de fondo.

La Federación de Juntas Vecinales de La Paz (FEJUVE)

FEJUVE es probablemente un rezago de las actividades de cabildo del siglo pasado, por el que los vecinos particularmente los más pudientes representaban sus intereses en el gobierno de la ciudad. Una federación de las organizaciones barriales fue, así, un instrumento de poder desde su fundación en 1916 en manos de la vecindad criolla y no sólo una instancia de coordinación del buen gobierno de la ciudad con la participación de los vecinos. (BLANCO-SANDOVAL, 1993) Posteriormente, se sigue observando una extraordinaria adecuación de este instrumento de aglutinación de intereses a la formación del Estado Nación del 52, a través de la instrumentación de la Junta de vecinos por parte del GM y del partido en el gobierno.

FEJUVE La Paz, fue fundada el 28 de octubre de 1926, en el local del Consejo Departamental y desde entonces fue desarrollando diferentes actividades en favor de las juntas vecinales de la ciudad, con el objetivo de "coordinar los fines de las distintas juntas vecinales en lo que respecta a su conservación correcta y aseada, a su progreso material, intelectual y moral". (Acta de Fundación).

Según el Art. del Cap. 1 del Estatuto Orgánico de la Federación de Juntas Vecinales de la ciudad de La Paz (Asociación Comunitaria de Juntas Vecinales de La Paz FEJUVE La Paz), señala que "En fecha 23 de octubre de 1916, se funda la Federación de Juntas Vecinales de La Paz, reestructurándose la misma y en forma definitiva el 26 de octubre de 1926, aprobando la sigla de "FEJUVE La Paz".

En los primeros tiempos del MNR (1952) los comandos políticos zonales definían las actividades de las juntas vecinales y para ello se apropiaron de la FEJUVE. En ello la autonomía del municipio era mínima, el MNR podía dominar los movimientos urbanos con el control de los barrios y del propio Municipio a través de la FEJUVE y sus Comandos Zonales. En aquel momento era muy difícil diferenciar el comando zonal y la FEJUVE, situación que se mantuvo básicamente estable durante este periodo político. Así, el MNR utilizó la acción cívica de las juntas vecinales para convertirla en una práctica político partidista y en una herramienta de sus Comandos Zonales. Esta situación se mantiene hasta nuestros días, sólo que el centro de acción se fue trasladando desde el partido centralizado hacia el Municipio. Por ello la Alcaldía ha llegado a adquirir una importancia tal en lo político para el Estado nacional, que se ha convertido en una presa muy deseable (imprescindible en muchos casos) para éste. Electoralmente todavía es decisivo lo que ocurra en la ciudad de La Paz. Así, la FEJUVE se ha dividido y ha sido objeto de conquista por partidos de nivel nacional.

Entre 1964 y 1982, fue un periodo de gobiernos militares, en el que el gobierno central designaba a los alcaldes de todas las ciudades del país, por consiguiente, el manejo de FEJUVE y las juntas vecinales, se desarrolló de forma muy personal por parte de cada alcalde de turno. Con ello la política con respecto a las juntas vecinales y la FEJUVE, además de depender del personalismo del Alcalde, respondía a la política presidencial.

En 1985, ocurren dos hechos importantes: la aprobación de una nueva Ley Orgánica de Municipalidades por la que se eligen los alcaldes y los Concejos, y se consolida el sistema de partidos políticos y la democracia representativa en el país. El control electoral de la Alcaldía constituye, a partir de entonces, un tema muy importante para la institucionalizada democracia del país. El control electoral de las juntas vecinales se constituye así en un objetivo que inclina el péndulo hacia la politización de las juntas y por supuesto de la FEJUVE. En su control por las nuevas fuerzas políticas no MNRistas se producen las divisiones y/o nacimiento de varias federaciones. Ser dirigente vecinal es quizá tan importante que ser dirigente cívico departamental.Las principales organizaciones sociales como transportistas y gremiales estiman mucho el ser dirigente vecinal.

Las elecciones municipales realizadas en el país a partir de 1987, contribuyeron al desarrollo de la politización de las organizaciones vecinales. Cuenta en ello la presencia en la escena política de Conciencia de Patria (CONDEPA), partido que nace del calor de la persecución del

MNR y del papel determinante que juega el sistema de comunicaciones de Carlos Palenque "Radio y Televisión Popular" (RTP). Los interlocutores centrales son los habitantes de las laderas y El Alto. Ello lleva a que se intensifique la confusión entre lo cívico y lo político. Ser habitante de las laderas, significa identificarse con Carlos Palenque, defensor de los humildes y protector de los pobres. RTP se constituye en un mecanismo de identidad sociocultural y de generación del votante de CONDEPA. Esta tendencia irá en incremento hasta las últimas elecciones (junio de 1997) en que CONDEPA llega a ser la tercera fuerza electoral del país.

En La Paz, un hecho importante es que las juntas de vecinos dan lugar al surgimiento de un partido político y su consolidación. Difícilmente habría podido surgir sin la capacidad de manejo de las juntas de vecinos desde el sistema Radio Televisión Popular, junto con el control de la Alcaldía. Tampoco se entendería el control de la Alcaldía por parte de CONDEPA, sin el manejo de las juntas vecinales como instancias de relación directa de la población con la Alcaldía. En este juego, el control de la FEJUVE fue importante. Por ello CONDEPA pone en marcha el mecanismo de su propia FEJUVE, probablemente no sólo para controlar las juntas de vecinos, sino para anular a la FEJUVE La Paz, dominada por el MNR, enemigo tradicional de CONDEPA.

En 1990, la Federación de Juntas Vecinales de la ciudad de La Paz realiza su congreso ordinario para elegir a la nueva directiva. En esa oportunidad es elegido el Dr. Jorge Borda quién, según su propia versión, contó con el respaldo de las 450 juntas vecinales de La Paz. Sin embargo, por discrepancias político partidarias, la directiva saliente de FEJUVE La Paz no hizo entrega de la documentación, ni las oficinas de la organización, a las nuevas autoridades. Por esta razón el Dr. Borda no toma posesión de las oficinas y comienza a atender las demandas de las juntas vecinales en su bufete particular. Por su parte, el directorio saliente, siguió ejerciendo sus funciones de forma paralela a la elegida. Este hecho dio lugar al surgimiento de otra FEJUVE, controlada esta vez por militantes del MBL.

En 1993, los dirigentes vecinales de la ciudad de La Paz firman un "Pacto de Entendimiento", gracias a la mediación del Subsecretario de Régimen Interno, del Ministerio del Interior, Dr. Hugo San Martín "con el objeto de limar asperezas partidarias y de representatividad entre la dirigencia vecinal y favorecer a la ciudad de La Paz " (Dr. Borda). En ese pacto, la dirigencia dividida comprometió su voluntad de reunificar a las juntas vecinales. A fines de 1993 se lleva a cabo el Congreso Departamental de la FEJUVE-La Paz, en el que emerge la figura del Sr. Antonio Moreno como uno de los candidatos a asumir la presidencia de la misma y es elegido Presidente de la FEJUVE-La Paz para la gestión (1994-1996). Esa

elección no fue aceptada por las demás candidaturas, volviéndose a producir la división de la dirigencia vecinal de la FEJUVE. Así, cada partido político conforma su propia federación con el apoyo de algunas juntas vecinales. En muchos casos las juntas están en varias federaciones a la vez, aspecto que corresponde perfectamente con la diversificación político partidaria y el debilitamiento de la tradición de un partido hegemónico en las elecciones.

FEJUVE-La Paz es la más antigua y hereda la tradición de la ciudad de La Paz, cuenta con el reconocimiento de la Confederación de Juntas Vecinales de Bolivia (CONALJUVE), posee Estatutos Internos y Personería Jurídica renovados que la acredita como la única entidad reconocida como Asociación Comunitaria de Juntas Vecinales de la ciudad de La Paz por la Prefectura del Departamento.

Las nuevas juntas vecinales y el Comité de Vigilancia

El MNR culmina sus medidas de modernización iniciadas en 1985, con una adecuación de las relaciones del Estado con la sociedad civil acordes con el concepto universal de lo cívico y de lo ciudadano. Así, traslada a segundo plano lo funcional y comienza a organizar el país en forma territorial. En el caso urbano se establece la junta vecinal como la base de la organización social y política. Con el CV, organizado por la Ley de Participación Popular para vigilar las actividades municipales, se trata de desplazar a la FEJUVE cumpliendo propósitos adicionales a los de ésta. Sin embargo, los resultados no son precisamente los esperados, aunque si profundiza la politización precedente del civismo, manteniendo inalterables los niveles de participación social y cívica.

Las nuevas juntas vecinales

Las juntas vecinales enfrentan un cambio profundo, el de su legalidad. Antes de la LPP era la FEJUVE quien garantizaba su legalidad y a través de ella se relacionaban entre ellas asi como con la Alcaldía y con los partidos. A partir de la ley, el giro es hacia el Municipio y será el registro de éste y la aprobación de la Prefectura que generan la nueva legalidad.

Esta nueva situación es débilmente comprendida por los vecinos ya que la implementación de la LPP en las ciudades ha sido muy difícil, controvertida y manipulada a nivel de dirigentes políticos en los diferentes barrios y sobre todo en la Alcaldía.

Antes de la Ley de PP, los mecanismos de relacionamiento con las juntas vecinales eran la Dirección de Acción Comunal y el Departamento de

Estudios y Proyectos. La primera fue creada en agosto de 1964, durante el segundo gobierno del Dr. Víctor Paz, para impulsar la participación organizada de los vecinos en la dotación de los servicios básicos. El Departamento se encargó durante años de la elaboración de carpetas técnicas sobre los proyectos de obras de las juntas. Ambas instituciones trabajaron durante todos esos años en sistemas de priorización de obras concertada con los vecinos. La modalidad de obra por obra era la base fundamental sobre la que se edifica el clientelismo de todos los alcaldes que siguieron.

Con la Ley de PP, estas oficinas fueron eliminadas y en su lugar se creó en la Alcaldía central una Coordinación de Participación Popular, encargada de las relaciones con los vecinos y en particular con el Comité de Vigilancia (CV). Mientras tanto, muchas de las funciones técnicas de las anteriores administraciones no son cumplidas por nadie y quienes más echan de menos la vieja estructura son los dirigentes vecinales. En algunas subalcaldías hay un responsable de participación popular, que no cumple funciones técnicas sino de relacionamiento con las juntas de vecinos.

> "el error más grande que han cometido en la Alcaldía, para mí, para las juntas vecinales de las laderas es que hayan cerrado Estudios y Proyectos, porque en este momento no hay quien haga los proyectos; inclusive con decirle que han mandado proyectos de alcantarillado sin un responsable, sin un sello a SAMAPA y SAMAPA lo ha rebotado, ... hemos hecho los levantamientos, pero en la Subalcaldía no tienen un taquímetro para hacer un levantamiento de las áreas y superficies como dicen que tiene que ser un proyecto, entonces con qué instrumentos ellos han de trabajar si no tienen los taquímetros, no tienen las miras, no tienen nada ..., ¡cómo pues con wincha van hacer una zanja, un perfil!; entonces de ese modo es de que las zonas de distrito de Villa Copacabana hemos sido perjudicadas, porque no había los proyectos.
>
> Otro error que han cometido es cerrar la Dirección de Acción Comunal, porque en las laderas el vecino está, pues, desesperado de trabajar por querer tener un alcantarillado o porque su calle se empiedre, ellos trabajan, ellos ponen su interés, hay contraparte, hay participación vecinal, uno llama y dice van a traer piedra o nos está dando volquetas la Alcaldía, vamos a reunir piedras al río, como moscas todos salen, cargamos la piedra hacemos llegar a la zona, inclusive hemos empedrado cuantas calles, pero ahora no existe acción comunal no existe la Dirección de Estudios y Proyectos?" (Carmen Fernández. Rep. Distrito 14)

El cuadro que sigue, basado en el registro de juntas, proporcionado por el CV (CV, 1997), es una fuente confiable de información sobre el número de juntas vecinales, aunque no se puede decir que sea exhaustiva. En la actualidad, ni la Federación de juntas Vecinales (FEJUVE) ni la

Alcaldía, ni el CV cuentan con un registro actualizado del número de juntas vecinales en la ciudad de La Paz. Según versiones de los dirigentes del CV existen 486 juntas vecinales en La Paz.[2]

JUNTAS VECINALES Y POBLACIÓN POR DISTRITOS

Subalcaldía	Distritos	N. De Juntas Según CV	N. De Juntas S/Alcaldía**	Población S/Alcaldía
Central	1	6	3	56.516
	2	11		40.242
Cotahuma	3	8	7	27.593
	4	20	15	37.276
	5	23	16	45.971
	6	10	6	29.828
Max Paredes	7	26	9	66.904
	8	5	4	46.832
	9	19	10	43.823
	10	36	28	31.913
Nordeste	11	42	17	70.329
	12	32	20	50.379
	13	34	27	38.438
San Antonio	14	19	9	24.065
	15	19	15	33.400
	16	16	14	16.452
	17	13	10	25.410
Sur	18	22	28	21.940
	19	35	22	34.641
	20	4	5	4.643
	21	30	27	40.394
Hampaturi *	22		11	2.000
Zongo*	23		18	2.848
TOTAL		430	321	791.837

* El CV no reconoce juntas vecinales en estos dos distritos, sino sólo comunidades rurales, las que hacen un total de 35.

** Este es el listado de Juntas que acudieron a la presentación de proyectos.

La historia de la participación popular en la confección del primer POA (Plan Operativo Anual) municipal es una de las más tristes del país y representa la peor parodia y burla en la aplicación de los principios de la LPP. Encargada a una ONG, la planificación difundida a través de la prensa nacional no fue aceptada por los dirigentes y menos aún por los vecinos. Casi el 25% de los dirigentes afirmaron no haber conocido ningún proceso de consulta en sus comunidades para la priorización de obras.

Encuestas realizadas por CEBEM muestran un desconocimiento total a nivel de las bases comunales sobre qué es la LPP, que beneficios trae, quienes son sus dirigentes representantes en el CV. (CEBEM, 1997)

b. El Comité de Vigilancia

El 6 de enero de 1996, tras las elecciones municipales de diciembre de 1995, inicia su gestión la Sra. Mónica Medina de Palenque de Conciencia de Patria (CONDEPA) como Alcaldesa de la ciudad de La Paz. Desde un principio el Ejecutivo Municipal se opuso a la aplicación de la Ley de PP, promulgada el 20 de abril de 1994. En diciembre de 1996 es elegido por el Concejo Municipal, como Alcalde de La Paz, el Lic. Ronald McLean de Acción Democrática Nacionalista (ADN). Recién en febrero de 1996 se convoca a los dirigentes vecinales para la conformación del CV en los 23 distritos de acuerdo a la LPP. Se posesiona durante el mes de abril del mismo año[3].

Para participar como representante en las elecciones, los dirigentes vecinales tenían que cumplir los siguientes requisitos: a) ser ciudadano en ejercicio, b) ser postulado por una junta vecinal c) residir en el distrito correspondiente, d) poseer documentos que acrediten su representatividad como dirigente vecinal, y e) la personería jurídica de la junta vecinal de su zona. Con esos requisitos la HAM de La Paz convocó a los representantes vecinales en lugares y fechas establecidos para la elección de dos representantes por distrito, un titular y un suplente, al CV del Municipio de La Paz. Los representantes de los 22 distritos municipales al CV fueron elegidos entre el 24 de febrero y el 2 de marzo de 1.996. En ello la Alcaldía, según observadores, hizo todo lo posible para que los dirigentes elegidos respondan a la militancia de la Alcaldía en base a un acuerdo entre ADN y el MNR y el MBL.

En el GM, los concejales oficialistas, de ADN, MNR y MBL, y los concejales opositores de CONDEPA, cada uno por su lado, convocaron, antes de las elecciones, a los dirigentes vecinales militantes o simpatizantes de sus partidos políticos a reuniones para conformar plataformas partidarias

que permitieran controlar al CV, o al menos neutralizar sus impactos fiscalizadores. Así, en las elecciones de los representantes al CV, los dos frentes, oficialistas y opositores, postularon a sus respectivos candidatos. El frente oficialista fue el que mayores ventajas obtuvo, ya que casi todos sus candidatos fueron elegidos como representantes de sus distritos, usando para ello mecanismos del ejecutivo que estaban en su poder[4]. Sólo los dirigentes habilitados por el oficialismo tuvieron acceso a las reuniones previas para definir las plataformas electorales y a las elecciones de representantes vecinales elegibles por distrito. Ni ciudadanos ni observadores tuvieron acceso al desarrollo de la elección de estos representantes. Este hecho explica también las diferencias con el comportamiento electoral de los vecinos.

En el proceso eleccionario por distritos, se presentaron los representantes de las juntas vecinales (Presidente y Vicepresidente), un notario, los delegados del Consejo Municipal paceño y los personeros del Programa de Desarrollo Municipal PADUM; éstos últimos eran los encargados de organizar las elecciones. Una vez iniciadas las reuniones, se conformaron los comités electorales y los representantes de las juntas, propusieron a sus candidatos.

Muchos de los dirigentes vecinales elegidos como representantes de sus distritos no sabían qué era el CV, pero sí sabían que representarían a las juntas vecinales y a sus distritos para vigilar algo y exigir a las autoridades municipales que cumplan con la ejecución de obras en las zonas. Funciones, todas ellas, que refuerzan su imagen de dirigente y su relación con la Alcaldía.

El CV entró en funcionamiento el mes de abril de 1.996. Una vez elegidos el titular y el suplente de cada uno de los 22 distritos, conformaron una directiva interna para un periodo de un año según lo establece la Ley.[5] / Sin embargo, finalizados los primeros seis meses y a raíz de los conflictos desatados entre el Presidente del CV y las autoridades del GM (tanto del Ejecutivo como del Concejo Municipal), por decisión unánime del Directorio, se revoca el mandato del Presidente del CV al Sr. Franz Terán, siendo sustituido como Presidente por el Sr. Emigdio Anagua, anterior vicepresidente y la Lic. Benigna Vázquez como Vicepresidenta, anterior Secretaria General. Este primer periodo simboliza, de forma muy dramática, las difíciles relaciones del CV con la Alcaldía, por razones entre políticas y personales del Presidente, quien a decir de algunos de los actuales directivos, quería apropiarse del CV, como algo de su pertenencia[6].

Se cierran durante casi cuatro meses las puertas de la Alcaldía al primer Directorio. El CV realiza sus reuniones en las calles o en inmediaciones

del edificio central del Municipio Paceño. No contaban con los ambientes necesarios para trabajar, con lo que la Alcaldía incumplía el Art. 17 del Decreto Supremo Reglamentario N. 23858 de la Ley de PP (L.1551) (Sr. Emigdio Anagua). Recién en enero de 1997 la HAM proporciona una oficina al CV para desempeñar sus funciones. El Directorio del CV cuenta con dos secretarias y una línea telefónica, todo ello financiado por el GM (Gobierno Municipal) Además, el GM dota de oficinas a los representantes del CV en cada una de las subalcaldías. Con ello se intentaba que trabajen de forma directa con los dirigentes vecinales para que conozcan de cerca el trabajo de los funcionarios municipales[7].

Esta situación final es una culminación feliz para el CV y para los dirigentes vecinales ya que se restablecen las condiciones de negociación con la Alcaldía y con el poder político.

Los representantes de los distritos al CV son militantes de algún partido político, aunque colectivamente plantean trabajar en favor de la ciudad, sin color político y de forma cívica. Esta doble cara, esta ambigüedad, no es algo nuevo y seguirá siendo fundamental en el futuro comportamiento del CV. Esta ambigüedad, les permite conseguir obras o proyectos para el barrio y al mismo tiempo les otorga una extraordinaria versatilidad en su vinculación política. Por otro lado, su condición de dirigentes es un pequeño capital para una eventual carrera política, con lo que el CV representa un paso importante para su proyección y promoción. El hecho de haber sido elegido como representante al CV les da mayor valor frente a sus partidos. El CV es apetecible, no sólo por parte del GM sino, en general, por los diferentes partidos políticos. Sin embargo, esta situación de gran ambigüedad hace que los partidos en gestión de gobierno no terminen confiando plenamente en ellos. Los dirigentes hacen uso de su condición cívica para presionar a sus jefes políticos y éstos los bloquean en sus gestiones. Estos aspectos se han observado en el caso del CV de La Paz.

C. LAS LADERAS ANTE LOS NUEVOS IMPULSOS SOCIOPOLÍTICOS

De todo lo anterior resaltan la subordinación de lo cívico a lo político, el uso instrumental que se hace del primero por parte del segundo, la importancia del nuevo líder para la política partidaria, tanto municipal como nacional y la importancia de la política para el liderazgo social. Se constata el salto de muchos de los líderes cívicos vecinales a la política, la crítica vecinal del uso privado que los líderes hicieron del liderazgo concedido por los vecinos y, a su vez, una aprobación implícita

-ampliamente socializada- de esta ambigüedad; finalmente su frustración formal por la sobrepolitización de las juntas vecinales.

Estos son los temas de la historia más reciente de las juntas de vecinos de las Laderas de La Paz. No se trata de una acción unilineal del tipo "una causa un efecto". Se trata de un proceso de acción complejo, de un conjunto de impulsos que se definen como líneas de fuerza y generan reacciones y forcejeos en los esquemas de valores vigentes. Por ello es muy simplista hablar todavía de resultados claros y evidentes de la implementación de la LPP, sino de posibles tendencias, de fuerzas en juego muy versátiles y variables. Estos impulsos se observan en varios niveles: la conformación de un nuevo escenario y los nuevos actores; emergencia de nuevas formas de acción; y la socialización de nuevos valores colectivos.

Nuevo escenario

Las líneas que se definen en el tejido socio-cultural del escenario barrial provienen de muchos actores: los dirigentes en sus procesos de apropiación personal de la Ley, las comunidades urbanas y sus diferentes formas de vida y acción colectiva; los dirigentes y sus relaciones con los partidos políticos asi como con los funcionarios municipales; el Alcalde y su acción frente a los diferentes interlocutores (los partidos políticos, los concejales, el gobierno, los dirigentes y autoridades comunales, su partido, los miembros del CV y la FEJUVE; los miembros del CV en su relación con el Alcalde, entre ellos mismos, con los otros dirigentes que no están en el CV, con los partidos políticos, con las personas de las comunidades, con el GM, con los concejales y con la FEJUVE; el Concejo Municipal, muy disminuido ante el protagonismo del Alcalde). El tejido social conformado por todo estos hilos, no sólo es más complejo, sino, además, tan cambiante como cambia el Alcalde, como cambian los dirigentes vecinales. El cambio y la versatilidad es la característica fundamental de las formas de acción y de los nuevos liderazgos que se están abriendo paso en este contexto de procesos de modernización.

El escenario es una "cancha" rayada de antemano a la que los actores subalternos entran, no tanto a defender o a delimitar espacios cuanto a copar los espacios diseñados, a "apropiarse de la reforma", por consiguiente, el del Municipio. No se trata de un escenario construido por la sociedad, por un movimiento social masivo. El "escenario de estas relaciones es el del municipio" en su etapa de reconstrucción, "su vehículo son las obras el POA", su institucionalidad más visible es la Alcaldía y el actor central, el Alcalde.

Los juegos de fuerzas y los movimientos dentro del tejido variopinto del municipio están definidas por dos grandes bordes; de un lado está el borde de la Alcaldía, de los partidos, etc., que imponen y construyen su racionalidad en las comunidades y del otro las comunidades vecinales, sus dirigentes, las autoridades, la gente, que tratan de colocar sus racionalidades, mucho más fragmentadas que en la otra banda, dentro del nuevo espacio, vale decir, tratan de apropiarse de las reformas, de las novedades del Gobierno. En este cambio de escenarios, las comunidades comienzan a articularse más en torno al Municipio (Alcaldía) que entre ellas mismas; más desde la racionalidad del Municipio. Ello en un complejo proceso de construcción y creación constructora de nuevas condiciones, fortaleciéndose la lógica del individualismo en las comunidades: cada junta vecinal trata de lograr una determinada obra, sin considerar las necesidades del resto.

El protagonismo es del Alcalde, a falta de una institucionalidad de racionalidad administrativa moderna, el personalismo, el clientelismo, el protagonismo del Alcalde, la informalidad y la ambigüedad dominan el ejercicio de la planificación. En los últimos años es él quien suele sacar mayor provecho de las negociaciones opacando, siempre que puede, al Concejo y al CV. Como el Alcalde no ha permanecido en el Ejecutivo del Municipio, su personalismo fue más problemático, los cambios y la inestabilidad funcionaria implicaron un reformulación de "estrategias" cada año. Este tema ha sido, entre otras, una de las piezas fundamentales de la ingobernabilidad.

Se valora la representatividad que define La Ley, sobre todo por la distribución de los recursos percápita, aunque ello vale cuando conviene. Así las juntas vecinales se orientaron a defender los recursos obra por obra y comunidad por comunidad. Ello llevó a una ambigüedad cultural por la que se adapta el concepto de ciudadano municipal al concepto del "nosotros". Cuando conviene son "nosotros", cuando no conviene se actúa como individuos de un colectivo mayor. A veces se usan los dos valores al mismo tiempo. Es en ese escenario, que se está produciendo el principal impulso de incorporación de la población a la política, lo que ha llevado a un desarrollo extraordinario de este nivel de la ciudadanía con respecto de otros, como el social y el cívico.

Nuevas formas de acción social y política

El nuevo escenario se estructura en el proceso de constitución de la primacía de la acción política sobre la social, en el de la transición de los liderazgos sociales, comunales y vecinales hacia los políticos, de los sistemas

de acción comunales a los municipales. El nuevo escenario se reproduce y recrea a través de nuevas formas de acción. Se han identificado algunas de las nuevas formas de acción que se producen en el nuevo escenario, las cuales tenderán a cambiar sin duda dicho escenario.

Desarrollo de posiciones ambiguas y polivalentes entre la población. Por un lado las principales formas de acción se moverán sobre la base del desarrollo de sentimientos colectivos predominantes y cada vez más socializados de oscilación entre la esperanza por las reformas y la incredulidad ante las mismas; se moverá entre la lucha por penetrar en los ámbitos de la política y del municipio en particular y la revalorización instrumental de sus valores propios y defensa de su identidad. La LPP reduce a todos a un mismo nivel (ciudadanos de municipios) y remueve las bases constitutivas de su identidad y de la diversidad cultural, tradicionalmente útil y funcional, tanto a su negociación con el Gobierno, como con los partidos y otras instancias externas a su mundo. Esta lucha se da entre sistemas de valores y jerarquías: las tradicionales, alimentadas por el viejo sistema político del 52, que produjo líderes y dirigentes y las nuevas, introducidas con la LPP que homogeneizan todo en torno al municipio -en la práctica, desde la Alcaldía- como su territorialidad social y política. Esta aparente dualidad es sumamente compleja y no termina necesariamente con la de-construcción de una u otra, sino con la construcción de una forma de existir de las dos. Toda la práctica y experiencia del clientelismo sociopolítico del MNR es ahora puesto para ejecutar las nuevas reformas del Estado.

La modernización del Estado está removiendo sus valores y jerarquías internas, por lo que los dirigentes están desarrollando sistemas de acción híbridos muy poco estudiados hoy día. Por esto las referencias encontradas de acción colectiva tienen significados polivalentes. Es difícil saber cuando un ataque al Alcalde es una defensa de la LPP o por el contrario es un rechazo de la misma o cuando es un ataque político o es una propuesta clientelar. Estudian en silencio su posición sin definir nunca cual es la misma, esta ambigüedad es un arma extraordinaria para desarrollar al máximo su versatilidad desde situaciones de desventaja.

El Comité de Vigilancia entre aciertos y frustraciones, ¿podrá construir un sistema de acción social moderno y correspondiente a una ciudadanía de nivel ciudad?, ¿llegará a constituir un nuevo actor social o será un poco más de lo mismo? Resalta el alto nivel de confusión en que se encuentran los dirigentes y la propia población de las comunidades sobre el uso que puedan hacer de este mecanismo de acción. Sus formas de control tradicional no tienen casi nada que ver con el CV de la LPP, ésta es una forma externa e introducida desde el gobierno, y que tiene como

referente otro tipo de sociedad y de sistemas de valores y jerarquías. El CV no está hecho para la comunidad sino para la Alcaldía, por lo que resultó fácil su inclusión en las diferentes formas de corrupción. Nunca hubiera podido surgir de ellas este mecanismo en su relación con el Estado. Ahora está impuesto y deben operarlo en la negociación de la racionalidad del líder barrial y los intereses de la Alcaldía; todo ello a gran distancia social y política de las bases vecinales. Como en este mecanismo tampoco tiene recursos para operar, no sirve ni para sus comunidades ni para la Alcaldía, vale decir, para el Gobierno, el Ministerio de Hacienda etc. De todos modos los vecinos no han pedido su desaparición, con lo que se intuye perfectamente que está siendo usado como un mecanismo más de relación ambigua con el Estado, al mismo tiempo que altamente instrumental al clientelismo y a la expansión del liderazgo social hacia el lado político.

Nuevos valores

Asi, una serie de temas se han convertido en paradigmas o se han socializado como verdades indiscutidas.

Valoración sociopolítica del escenario municipal

El Municipio se convierte en el centro de las preocupaciones del Estado. Siempre lo fue, pero ahora es mayor a raíz de la LPP. Es también la preocupación de los partidos y el espacio de los liderazgos emergentes. Las modalidades y mecanismos adaptados por las autoridades municipales, en la identificación de proyectos, la priorización, la elaboración del POA y en la misma ejecución de obras, parecerían afectar notoriamente la configuración de las relaciones con los dirigentes. Los recursos en general y las obras en particular se constituyeron en factores de poder y éste sobre la base de lo vecinal. Es en el municipio y en torno a él que se libran las batallas y se valoran los liderazgos. El municipio es la nueva centralidad, particularmente en política. Cada líder y cada comunidad mira bien cuáles son los límites de su campo, ya que la cancha ha sido rayada por la Ley.

La junta vecinal se constituye en un sucedáneo de lo local, es el punto de referencia y de valoración y de jerarquización de aquí en adelante. Pero lo hace como una territorialidad distorsionada, que impone una racionalidad administrativo política, en los campos del liderazgo económico y otros, dificultando cualquier proceso de desarrollo estratégico

Socialización del pragmatismo

Lo estratégico expresado en términos de "nosotros" pasa a segundo lugar ante la importancia práctica que la obra puntual tiene para conservar y mantener el liderazgo sociopolítico de los dirigentes. El "nosotros", que representaba identidad colectiva, comunidad y no un genérico urbano, da paso al sentido utilitario de lo posible para la junta vecinal. Esto es lo que se puede conseguir y para ello hay que hacer cualquier cosa y adaptarse a cualquier relación con el poder. En el concepto del genérico de OTB, se pierde la identidad; los comunarios no quieren ser "un cualquiera". Pero es en esta condición del "nosotros" que quieren sobre todo no quedar fuera de lo que viene ocurriendo, para lo que se constituye un "nosotros" en función de su valor político.

El Municipio es sinónimo de Alcaldía

Aunque la Ley vino de fuera, todo el mundo sabe ahora que el municipio es del Gobierno y es "nuestro". Aunque el municipio de la Ley se inspira en los valores universales de la democracia, el municipio real, el que está emergiendo va siendo construido por ambos lados y de eso existe plena conciencia. En este sentido los dirigentes han aceptado su papel de condición de gobernabilidad del Municipio.

Mestizaje urbano y construcción de un modelo de inserción sociocultural

En el nuevo marco normativo de la Ley y del espectro político actual, el manejo de las relaciones entre lo social y cultural con respecto a la política, da la impresión de una multiplicidad de formas de acción, producto de la socialización dispersa y fragmentada de la política. Pero esto no satisface las explicaciones del comportamiento sociocultural de los vecinos pobladores y sus líderes. Habrá que trabajar más profundamente con el concepto de mestizaje como construcción de un proyecto social y cultural. Una forma de vinculación al Estado y a la política. Proyecto que deje espacio suficiente para la ambigüedad que permite un manejo más seguro, donde cabe la diferenciación interna, la identidad global hacia fuera, la posibilidad de redefinir lo aparentemente definido. Ellos pueden así manejar con mas grados de libertad las lealtades políticas y la dispersión del voto en su favor.

NOTAS

1. En este articulo quiero reconocer el trabajo realizado junto con el Arq. Rolando Carrazana, actual Decano de la Facultad de Arquitectura, de la señorita Juana Pérez, estudiante de Comunicación de la U.C.B, de la Lic. Susana Donoso, investigadora de CEBEM y de Cristina Cadena, estudiante de la Carrera de Trabajo Social de la UMSA; contamos para ello con el apoyo de COTESU-FIS y OXFAM-UK.
2. En el registro del Municipio y la Prefectura existen 303 OTBs (CV) inscritas, lo que representa un registro de aproximadamente el 62% del total de juntas. Las juntas no inscritas, se supone, tienen algunos problemas para su inscripción prescrita por la Ley de PP, entre las principales razones: no estar reconocidas legalmente sus directivas en la FEJUVE, estar atravesando por algún problema interno como la duplicidad de representación, no haber renovado la elección de la directiva.
3. "Los primeros días del mes de febrero de 1996, el Burgomaestre, Lic. Ronald McLean, ante la necesidad de contar con los recursos de la Participación Popular, y a requerimiento de la Lic. Gaby Candia, Presidenta del Concejo Municipal, llama a las diferentes juntas a registrarse en la Casa de la Cultura, para posteriormente efectuar una reunión en las instalaciones del Cine La Paz". Visión Vecinal, Año I, No. 1.
4. Es notable el apoyo no-condepista, particularmente en un contexto donde la población (de las laderas) vota casi en un 70 % en favor de candidatos de CONDEPA. Ello nos habla no sólo del interés de los partidos oficialistas de turno en el comportamiento de los dirigentes, sino también de la ambigüedad de la militancia de lo s líderes vecinales. Una cosa es elegir con voto popular al Jefe de CONDEPA y otra muy diferentes elegir con voto de los dirigentes, quienes deberán tener capacidad de negociación con la Alcaldía. Los primeros son condepistas, los segundos son clientes de todos los partidos.
5. De acuerdo con el D.S. N. 23858, que reglamente la Ley de PP en lo referente al CV.
6. El Sr. Franz Terán, trató de enfrentarse como dirigente cívico al Ejecutivo y al Concejo, amenazándoles con sus facultades de control y vigilancia. Usando en ello sus armas cívicas antipartido, fue enfrentado tanto por el Alcalde McLean como por la presidenta del Concejo, Lic. Gaby Candia.
7. Visión Vecinal, Periódico del CV, Año I, No. 1, La Paz, octubre de 1997.

BIBLIOGRAFÍA DE REFERENCIA

ALBO, GREAVES y SALDOVAL
1983 **Chukiyawu, La Cara Aymará de La Paz. I El paso a la ciudad.** Cuadernos de Investigación No. 20. La Paz: CIPCA.

ARCHONDO, Rafael
1991 **Compadres al micrófono: La resurrección metropolitana del ayllu.** Hisbol. La Paz,

BLANCO Cazas, Carlos y SANDOVAL, Godofredo.
1993 **La Alcaldía de La Paz. Entre Populistas, Modernistas y Culturalistas: 1985-1993.** La Paz: ILDIS-IDIS. 187 p.

BLANES, José
1998 "La Paz, juntas vecinales y comité de vigilancia". Documento Inédito. CEBEM.

BLANES, José, SANCHEZ, S. Rolando y ARIAS, Rodolfo
1999 MALKUS y ALCALDES, La implementación de la Ley de Participación Popular en las comunidades aymarás del Altiplano. CEBEM.

CEBEM
1993 **La población de las Laderas de La Paz. análisis censal.** La Paz.

CEBEM
Programa Mejoramiento Urbano. Las Laderas en La Paz. 1993 -1997. La Paz.

COMITÉ DE VIGILANCIA DE LA PAZ
1997 **Visión Vecinal. Organo oficial del Comité de Vigilancia de la ciudad de La Paz.** Año I. N 1. Octubre. 16 p.

GOBIERNO MUNICIPAL DE LA PAZ
1996 a **Desarrollo Humano en las montañas: Informe de desarrollo Humano de La Ciudad de La Paz.** La Paz: HAM - PNUD.

GOBIERNO MUNICIPAL DE LA PAZ
1996 b. **Zonificación Ambiental Distrital de la Ciudad de La Paz.** La Paz: HAM.

GOBIERNO MUNICIPAL DE LA PAZ
1997 **Plan Operativo Anual 1997.** La Paz: HAM.

GOBIERNO MUNICIPAL DE LA PAZ
1997 **Plan de inversiones Anual 1997.** La Paz: HAM.

GOBIERNO MUNICIPAL DE LA PAZ.
1996 c **Proyecto de implementación de la Ley de Participación Popular en el Municipio de La Paz. Sistematización y programación de demandas de la sociedad civil para el plan de desarrollo municipal 1997, 1998 y 1999.** Separata del Matutino Presencia de La Paz en agosto. 20p.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADISTICA
1992 **Censo Nacional de Población y Vivienda. La Paz Resultados Finales. Vol. II.** La Paz.

JIMENEZ, Maritza
1990 **Propuesta de participación local de la asociación de centros de madres de la Zona Este de la ciudad de La Paz.** La Paz. Agosto. 16 p.

MINISTERIO DE DESARROLLO HUMANO
1997 **Bolivia. Participación Popular en Cifras. Resultados y proyectos para analizar un proceso de cambio.** VOL II.La Paz .143 p.

SALMAN Ton y KINGMAN Garcés, Eduardo.
1999 **Antigua Modernidad y Memoria del Presente. Culturas Urbanas e Identidad.** Ecuador: FLACSO.

SECRETARIA NACIONAL DE PARTICIPACIÓN POPULAR
1994 **Ley de Participación Popular - Reglamento de las Organizaciones Territoriales de Base.** La Paz.

SECRETARIA NACIONAL DE PARTICIPACION POPULAR
1996 **Bolivia: La Participación Popular en Cifras. Resultados y proyecciones para analizar un proceso de cambio.** Vol. . II. La Paz.

LA CÉDULA DE IDENTIDAD: UN NUEVO MECANISMO DE ESTRATIFICACIÓN SOCIAL

Carolina Loureiro

La década de 1930 ha sido caracterizada como un tiempo de transición en el que comienza a desestructurarse la tradicional sociedad boliviana de castas para dar lugar a una nueva sociedad de clases[1]. Es el tiempo en el que el arcaico modelo "feudal" sostenido por el poder gamonal inicia su ocaso y la sociedad moderna, capitalista y "civilizada" cree nacer con mayores fuerzas. De hecho, no son pocas las conmociones políticas, económicas y sociales que sacuden al país en estos años: rebeliones indígenas[2], fortalecimiento del naciente proletariado en las minas y la ciudad[3], formación de la clase media boliviana, afianzamiento del movimiento estudiantil, impacto desolador de la crisis económica mundial, aparición de discursos revolucionarios y conflicto bélico con el Paraguay. Sin duda, éstos y muchos otros acontecimientos marcan rupturas en la sociedad de aquel tiempo y son los primeros síntomas de la revolución nacional que llegará poco tiempo después.

Pero junto a las rupturas, la década de 1930 esconde también continuidades. Muchas de las ideas que organizan la división y jerarquización de la sociedad siguen vigentes y la estructura de castas no desaparece. Más bien, la convulsionada década del treinta recrea mecanismos para reproducir los equemas mentales que mantienen los estamentos propios de la sociedad colonial.

Carolina Loureiro. Egresada de la Carrera de Historia de la UMSA. Trabaja en la elaboración de textos escolares de ciencias sociales.

Así, en el marco del darwinismo social dominante, la nueva y emergente sociedad de clases que se fortalece tras el afianzamiento del modelo liberal y capitalista, no desaloja a la tradicional sociedad de castas. Ambas sufren un proceso de amalgamación para conformar un complejo sistema social en el que clase y casta se articulan y complementan (Rivera, 1993; Barragán, 1996).

Sin negar las reales e importantes rupturas que se verifican en la década de 1930, en el presente artículo ahondaremos en las continuidades. Para ello nos centraremos en la sociedad paceña y, analizando la dinámica de las identidades, constataremos no sólo la permanencia sino también el reforzamiento de un modelo social estamental y racista.

El punto de partida de nuestro trabajo es el análisis de la ley promulgada el 10 de diciembre de 1927, por medio de la cual se crea la cédula de identidad obligatoria.

Las fuentes primarias consultadas son los prontuarios de identificación de la policía de La Paz (1928-1939)[4] que surgieron para hacer efectiva la propuesta de extender los carnets de identidad y los debates previos a la promulgación de la ley, que tuvieron lugar en la Cámara de Diputados y en la Cámara de Senadores.

BOLIVIANOS DE PRIMERA, SEGUNDA Y TERCERA CATEGORÍA

Durante el gobierno de Hernando Siles (1925-1930) los problemas fronterizos con Paraguay comienzan a cobrar mayor importancia y la clase política dirigente muestra su preocupación por los escasos o inexistentes recursos fiscales disponibles para rubros como el de defensa nacional y la construcción de caminos hacia las fronteras.

El peligro bélico inminente y la necesidad imperiosa de fondos favorecen la presentación de un proyecto de ley en el que se establece un nuevo impuesto asociado a la creación de la cédula de identidad. Antes de promulgarse la ley, el conflictivo proyecto merece un largo tratamiento marcado por acalorados debates tanto en la Cámara de Diputados como de Senadores.

En dichos debates y en la letra de la ley aprobada posteriormente se hace evidente la visión que la clase política dominante tiene de la sociedad boliviana y el modelo social que propone para la construcción de la tan ansiada sociedad moderna. Este modelo no es otro que la tradicional sociedad estamental edificada como una pirámide en cuya base se concentran las masas indígenas llamadas a aportar a la construcción de la

"nación" con su fuerza de trabajo, en los estratos intermedios se ubican los mestizos-cholos reciente y precariamente incorporados a la "civilización" y en la cúspide se mantienen los criollos blancos portadores del "progreso y la modernidad".

Esta división tripartita de la sociedad boliviana no sólo se hace presente en las ideas dominantes de la época sino que también queda claramente establecida en la ley del 10 de diciembre que crea la cédula de identidad con sus respectivos impuestos. En el artículo segundo se señala que "las cédulas serán de tres categorías":

A) De Bs.5.- anuales que serán pagados por los profesionales, industriales, comerciantes y empleados públicos y particulares;

B) De Bs.3.- anuales que serán pagados por los demás habitantes y estantes de cualquier clase que ellos sean;

C) De Bs.1.- por los indígenas que habitan fuera del radio urbano, con excepción de los propietarios con tierras de excomunidad que pagarán Bs.3.[5].

La distinción de las tres categorías responde indudablemente al modelo social tripartito mencionado y a la necesidad estatal de *"hacer una estadística, un censo de todos los habitantes y estantes de la República, conocer el número de blancos, mestizos e indígenas"*[6].

En este sentido, la ley que crea la cédula de identidad no sólo presenta a una sociedad jerarquizada sino que además actúa como un instrumento legal jerarquizante o, lo que es lo mismo, como un sistema de clasificación a través del cual "el Estado moldea estructuras mentales e impone principios de visión y de división [...] (Bourdieu, 1997: 105-106).

LAS FRONTERAS PIGMENTARIAS DE LA SOCIEDAD PACEÑA

El procesamiento de los datos provenientes de los prontuarios de la policía de La Paz nos permite ir más allá del enunciado mismo de la ley para ver con mayor detalle las características de la sociedad pigmentocrática[7] que continúa vigente en la década de 1930.

A diferencia de los censos nacionales y municipales de la época, en los que se utiliza el término "raza" para identificar a los distintos estratos sociales, en los prontuarios de identificación este término desaparece. Ello, sin embargo, no significa que el nuevo ordenamiento civil dirigido desde el Estado esté borrando el racismo como fenómeno de discriminación social. De hecho, en lugar de la palabra "raza" los prontuarios introducen una variable denominada "color" que, refiriéndose al color de la piel,

presenta una amplia gama pigmentaria que alude claramente a la existencia de un complejo sistema de estratos sociales en el que los individuos muestran un esfuerzo constante por alejarse del "color oscuro" asociado con lo "indio" y acercarse al color "blanco" asociado con el "mundo civilizado". Tal como puede verse en el cuadro 1, los prontuarios de identificación mencionan más de veinte colores diferentes en relación con la pigmentación de la piel.

Tenemos entonces que, aunque aparentemente la ausencia del término "raza" parece indicar una ruptura respecto a los criterios de clasificación social, la sustitución de dicho término por el de "color" evidencia claramente una continuidad. La utilización del color de la piel para identificar a las personas no rompe con la "jerarquía racial" tradicional, sino que la hace mucho más precisa y sutil. Desde la base del sistema "racial" tripartito se desprenden múltiples estratos intermedios que se ubican en la jerarquía según su mayor o menor cercanía a lo "blanco". Entonces, lo "blanco" sigue representando el referente superior en torno al cual se establecen los múltiples estratos "inferiores".

Ahora bien, al tiempo de evidenciar la permanencia de un sistema claramente racista, la amplia gama pigmentaria es sintomática también de la posible movilidad social que experimenta la sociedad paceña en la década de 1930. La multiplicación de las tonalidades del color de la piel está estrechamente unida a los ascensos y descensos ocupacionales experimentados por algunos individuos que comienzan a invadir espacios y niveles antes no destinados para ellos.

Así, en el cuadro 1 encontramos numerosas especificaciones de tonalidades entre el blanco y el trigueño. Estas caracterizaciones permiten constatar la dinámica de la sociedad ya que es posible pensar que una persona de color trigueño, cobrizo o moreno que logra tener acceso a un nivel medio o alto de instrucción y por tanto, posteriormente, a empleos calificados y de mayor prestigio, será identificado como moreno claro, moreno pálido, trigueño claro, trigueño pálido o, en el mejor de los casos, como blanco quemado o blanco tostado.

En torno a esta realidad sostenemos la existencia de una relación dialéctica y de oposición entre casta y clase (Barragán, 1996). La movilidad social es signo de que la tradicional matriz de castas comienza a ser invadida por nuevos elementos de clase que la dinamizan pero que no la desalojan, ya que lejos de borrar el sello de la "raza" o del color de la piel como elemento de diferenciación social, lo acentúa haciéndolo más preciso. Así, cuando la consecución de mayores niveles de instrucción y, por tanto ocupacionales, permiten a los individuos subir los peldaños de la pirámide

Cuadro 1

DISTRIBUCIÓN DE LA POBLACIÓN SEGÚN COLOR
PRONTUARIOS DE LA PAZ 1928-1939

	FRECUENCIA	%
BLANCO	289	26,8
BLANCO PALIDO	19	1,8
BLANCO ROSADO	20	1,9
BLANCO MEDIANO	4	0,4
BLANCO TOSTADO	2	0,2
BLANCO QUEMADO	83	7,7
PALIDO	1	0,1
ACHINADO	20	1,9
MESTIZO	4	0,4
MORENO	76	7,1
MORENO CLARO	2	0,2
MORENO PALIDO	21	1,9
MORENO ROSADO	2	0,2
MORENO MEDIANO	23	2,1
MORENO TOSTADO	1	0,1
MORENO QUEMADO	1	0,1
MORENO OSCURO	7	0,6
COBRIZO	50	4,6
COBRIZO PALIDO	1	0,1
TRIGUEÑO	414	38,4
TRIGUEÑO CLARO	4	0,4
TRIGUEÑO PALIDO	22	2,0
TRIGUEÑO MEDIANO	10	0,9
TRIGUEÑO MESTIZO	1	0,1
NEGRO	1	0,1
TOTAL	1078	100,0

La cédula de identidad: nuevo mecanismo de estratificación social

social, sólo lo hace conservando la lógica dominante de la superioridad del color blanco de la piel. Por ello, comúnmente no se reconoce en los escalones más altos de la sociedad paceña a un trigueño, sino a un trigueño claro o a un blanco quemado. Es decir, que la movilidad social es permitida siempre y cuando no ponga en cuestión la estructura simbólica de una sociedad que se apoya sobre la valorización de lo occidental y lo "blanco". De allí que los individuos que protagonizan cierta movilidad, la verifican con un necesario proceso de "blanqueamiento" sin el cual no son reconocidos en los estratos superiores.

Pero como resulta obvio, este "proceso de blanqueamiento" no es total. El individuo que asciende, aunque "aclare el color de su piel", no logrará jamás identificarse plenamente con el "blanco·puro": podrá acercarse a él, pero nunca será catalogado simplemente como "blanco". La distinción pigmentocrática estará siempre presente a pesar de la movilidad social creciente.

De acuerdo con lo expresado, vemos que en la sociedad paceña de la década de 1930, las fronteras estamentales muestran cierta apertura para permitir el ascenso social de algunos individuos que han demostrado su asimilación a la lógica dominante. Pero al mismo tiempo esas fronteras no abren sus puertas de par en par, ya que el peso del color de la piel actúa como un mecanismo de control policíaco que, redibujando y multiplicando las fronteras interiores, no sólo no deja acceder a muchos a un espacio social superior sino que también imprime una "marca" negativa (el color más o menos oscuro de la piel) a los que logran pasar. En este sentido, para aquellos individuos o grupos de individuos que logran ascender en la pirámide social, las fronteras interiores se llevan impresas casi exclusivamente en el color de la piel.

BLANCOS, MESTIZOS E INDÍGENAS

En los prontuarios de identificación en los que se registra a cada una de las personas que acuden a obtener la cédula de identidad aparecen numerosas variables [8] cuya interrelación permite constatar la permanencia del mencionado modelo social estamental y tripartito.

En primer lugar, en consonancia con la división tripartita, tenemos tres categorías de identificación que coinciden con la división social en la que blancos, mestizos e indígenas ocupan peldaños sucesivos y descendentes.

Aunque en el enunciado de la ley, la primera y segunda categorías no se identifican directamente con los estratos blanco y mestizo, en la realidad

de los prontuarios y de la vida cotidiana sí lo hacen. En cuanto a la tercera categoría se mantiene inalterable la identificación del último estrato con la población indígena.

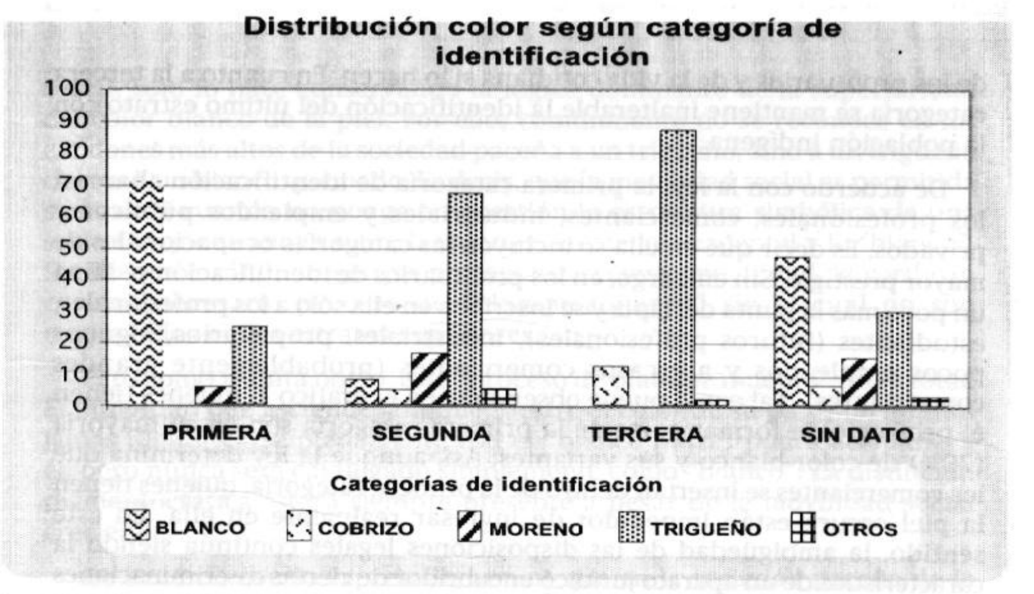
De acuerdo con la ley, la primera categoría de identificación abarca a los profesionales, comerciantes, industriales y empleados públicos y privados. Es decir que en ella se incluyen las categorías ocupacionales de mayor prestigio. Sin embargo, en los prontuarios de identificación se afina un poco más la punta del lápiz y se inscriben en ella sólo a los profesionales, estudiantes (futuros profesionales), industriales, propietarios, algunos pocos empleados y a escasos comerciantes (probablemente grandes comerciantes). Tal como puede observarse en el gráfico 1, quienes tienen el privilegio de formar parte de la primera categoría son en su mayoría (70%) de color blanco y sus variantes. Así, aunque la ley determina que los comerciantes se insertan dentro de la primera categoría, quienes tienen la piel oscura están impedidos de ingresar realmente en ella. En este sentido, la ambigüedad de las disposiciones legales continúa siendo la característica de un aparato jurídico encubridor de ciertas discriminaciones sociales (Rivera, 1993).

La segunda categoría de identificación se conforma, según la ley, por los "demás habitantes y estantes de cualquier clase que sean", es decir por quienes *no son* profesionales, industriales y/o comerciantes y, por quienes *no son* indígenas. Desde la perspectiva del Estado y de la ley, esta categoría carece de identidad y se define por negación (en ella están los que "no son"). Entonces, esta categoría encierra a una masa amorfa, a un estrato social intermedio formado por un conjunto diverso de individuos que viven fundamentalmente en las ciudades y que desempeñan trabajos despreciados por las élites.

De acuerdo con la información de los prontuarios, en esta categoría se encuentran numerosos comerciantes (probablemente pequeños comerciantes), una parte importante de los empleados públicos y la mayoría de los artesanos[9]. En un alto porcentaje (66%) estas personas son catalogadas como de color trigueño y sus variantes (ver gráfico 1).

En la tercera categoría de identificación, conformada según la ley por los indígenas, se encuentran labradores y agricultores, también caracterizados como de color trigueño en su mayoría.

Es importante notar que en esta categoría la ley hace una diferenciación interna con relación a la nueva carga tributaria que se impone. Por un lado, los indígenas que habitan fuera del radio urbano tienen obligación de pagar 1 boliviano, mientras que los propietarios de tierras de excomunidad deben cancelar 3 bolivianos. Indudablemente hay en esta



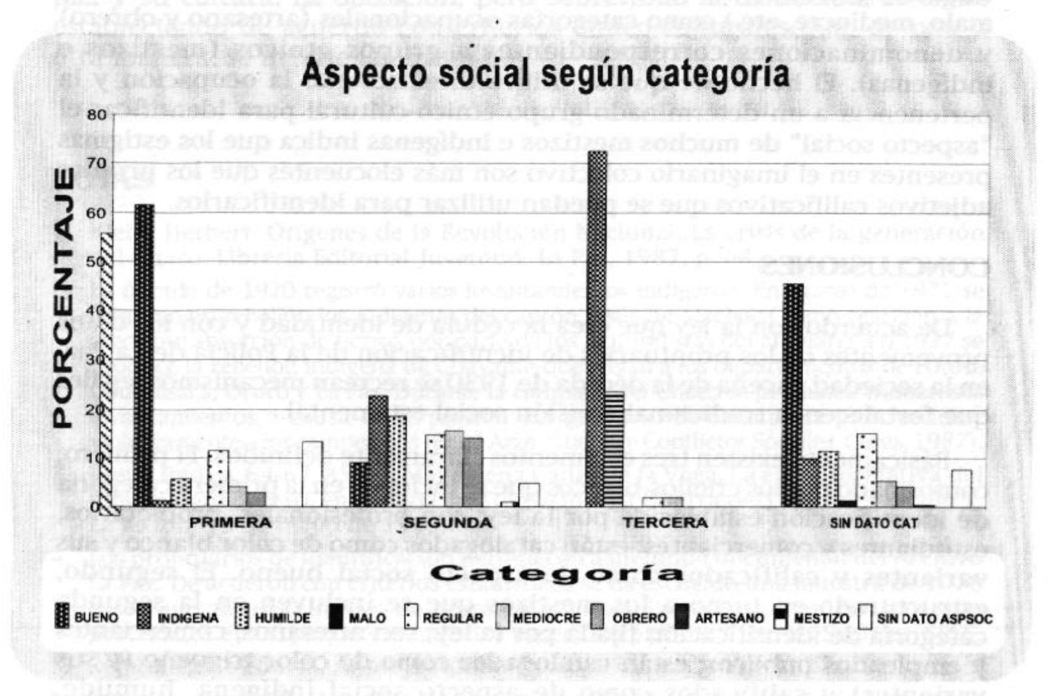
diferenciación un disimulado pero nuevo ataque económico dirigido a quienes participan del régimen de propiedad comunal. Así, para varios diputados y senadores, los indígenas comunarios estaban obligados a pagar una contribución mayor ya que *"a excepción de los colonos todos los poseedores de tierras como los originarios, son si se puede llamar, latifundistas, poseen inmensos lotes de terrenos y [...] no contribuyen absolutamente [...] a las cargas del servicio público, ni al sostenimiento de los poderes constituidos, no obstante de que gozan de los servicios de la administración de justicia"*[10].

Otro aspecto que conviene resaltar es que aunque los propietarios de tierras de excomunidad aportan al Estado la misma cantidad que aquellos que se inscriben en la segunda categoría (3 bolivianos), están en la tercera por el sólo hecho de ser indígenas. En este sentido es fundamentalmente el elemento étnico cultural el que define a la casta base de la sociedad boliviana. La mayor capacidad económica no habilita a ningún indígena que se conserve como tal a formar parte de un escalón superior de la organización social.

BUENOS, MEDIOCRES E INDÍGENAS

Si tenemos en cuenta la correlación de las variables color y categoría de identificación con otra denominada "aspecto social" que se presenta en los prontuarios, la estructura tripartita vuelve a aparecer.

Tal como puede observarse en el gráfico 2, las personas que se ubican en la primera categoría están catalogadas en su mayoría como de aspecto social "bueno" (61,8%) y las que están en la tercera son en su mayoría clasificadas como de aspecto social "indígena" (72,5%). La segunda categoría presenta una mayor distribución de los porcentajes: allí aparece un 22,8% de indígenas, un 18,4% de humildes, un 15,3% de mediocres, un 14,7% de regulares y un 13,8% de obreros.



Nuevamente aquí tenemos que lo "blanco y occidental" es el referente superior para definir categorías sociales e incluso patrones estéticos. Así, cuanto más elementos occidentales y menos signos indígenas posea una persona (color de la piel, vestimenta, modo de hablar, etc.) más probabilidades de ser catalogado como de "aspecto social bueno".

En este sentido, es interesante ver que aunque entre la segunda y tercera categoría no hay diferencias fundamentales en torno al color de la piel (todos son catalogados en la gama del trigueño), sí las hay en relación con el aspecto social. Por tanto, la distancia entre una y otra se verifica en el acercamiento que los mestizos han tenido hacia la "civilización". La migración a la ciudad, la posibilidad de alcanzar mejores niveles de

instrucción, la realización de trabajos no ligados exclusivamente a la tierra y la incorporación de determinados patrones culturales occidentales, favorecen la inclusión de estas personas en la segunda y no en la tercera categoría de identificación.

Por último, es importante destacar que la variable "aspecto social" es sintomática de la mentalidad vigente en la época. De acuerdo con ella se utilizan para identificar a las personas tanto adjetivos calificativos (bueno, malo, mediocre, etc.) como categorías ocupacionales (artesano y obrero) y denominaciones correspondientes a grupos étnicos (mestizos e indígenas). El hecho de que se utilice directamente la ocupación y la pertenencia a un determinado grupo étnico-cultural para identificar el "aspecto social" de muchos mestizos e indígenas indica que los estigmas presentes en el imaginario colectivo son más elocuentes que los propios adjetivos calificativos que se puedan utilizar para identificarlos.

CONCLUSIONES

De acuerdo con la ley que crea la cédula de identidad y con los datos provenientes de los prontuarios de identificación de la Policía de La Paz, en la sociedad paceña de la década de 1930 se recrean mecanismos legales que fortalecen la tradicional división social estamental.

Básicamente existen tres estamentos claramente definidos. El primero, conformado por los criollos-blancos que se incluyen en la primera categoría de identificación establecida por la ley; son profesionales, propietarios, estudiantes y comerciantes; están catalogados como de color blanco y sus variantes y calificados como de aspecto social bueno. El segundo, estructurado en torno a los mestizos que se incluyen en la segunda categoría de identificación fijada por la ley; son artesanos, comerciantes y empleados públicos; están catalogados como de color trigueño (y sus variantes) y calificados como de aspecto social indígena, humilde, mediocre, regular y obrero. El tercero, conformado por los indígenas que se incluyen en la tercera categoría de identificación establecida por la ley; son labradores y agricultores; están catalogados como de color trigueño y calificados como de aspecto social "indígena".

Estos tres grupos humanos se inscriben en el marco del darwinismo social como distintos tramos de un largo camino "evolutivo" en el que es necesario vivir ciertas metaformosis para pasar del color oscuro al color claro y del aspecto social "indígena" al aspecto social "bueno".

Así, ante los numerosos cambios políticos, económicos y sociales de la década de 1930, la sociedad paceña no permanece estática, pero tampoco cambia su esencial estructura racista. Las clases sociales se fortalecen,

pero no para dar a luz a una sociedad totalmente nueva donde sólo hay confrontaciones entre los que poseen y los desposeídos. La lógica estamental no se deshace sino que se inserta en la nueva dinámica para ser reforzada y adaptada a los nuevos tiempos.

En este sentido, la cédula de identidad se presenta como un documento que clasifica y jerarquiza a las personas y a los grupos según su color de piel y su cultura. La oposición, pero sobre todo la distinción, se sigue estableciendo de acuerdo con criterios étnico-culturales que, de una u otra manera, se mantienen hasta hoy.

NOTAS

1. Klein, Herbert. Orígenes de la Revolución Nacional. La crisis de la generación del Chaco. Librería Editorial Juventud, La Paz, 1987, p. 64.
2. La década de 1920 registró varios levantamientos indígenas. En marzo de 1921 se levantan en rebelión los indígenas del cantón Jesús de Machaca como reacción a la creciente absorción de tierras por parte de los latifundistas del altiplano. En 1927 se produce la rebelión indígena de Chayanta que afectó a los departamentos de Potosí, Chuquisaca, Oruro y La Paz. Durante la campaña del Chaco se producen numerosos levantamientos a causa de la presión del gobierno de Salamanca para reclutar violentamente a los campesinos (René Arze, Guerra y Conflictos Sociales, Ceres, 1987).
3. Klein, Ibid, p. 64-67, 85-86. Magdalena Cajías de la Vega, La etapa formativa del movimiento obrero, en: Bolivia en Transición. La Guerra del Chaco. Fascículo 1, La Razón, 13 de mayo de 1999.
4. Los prontuarios de identificación pertenecen a un fondo documental del Archivo La Paz. De acuerdo con criterios estadísticos se ha escogido una muestra de 1078 casos que alcanza un 95% de representatividad. Los datos obtenidos han sido procesados en un paquete estadístico específico para las Ciencias Sociales, SPSS.
5. República de Bolivia, Anuario Administrativo, diciembre de 1927.
6. Intervención del H. Montellano en la sesión ordinaria de la Cámara de Diputados del día 14 de octubre. Legislatura Ordinaria de 1927. Redactor de la Honorable Cámara de Diputados. Tomo III. La Paz, 1928. Bolivia.
7. El término "pigmentocrático" es utilizado por la socióloga Silvia Rivera en varios de sus trabajos para referirse al carácter racista de la sociedad boliviana.
8. En los prontuarios de identificación de la Policía de La Paz están los siguientes datos para cada persona: sexo, lugar de nacimiento, edad, estado civil, ocupación, lee y escribe, color de la piel, aspecto social, barrio, número de hijos y categoría de identificación.
9. Agrupamos en el término "artesano" a quienes en los prontuarios son identificados como: albañil, armador, ayudante, bordador, carnicero, carpintero, colchonero, costurera, dulcero, ebanista, electricista, fundidor, herrero, hojalatero, joyero, marmolista, matarife, mecánico, modista, motorista, panadero, pastelero, peletero, peluquero, picapedrero, radiotécnico, relojero,

sastre, solapero, sombrerero, talabartero, tallador, técnico, tintorero, vidriero y zapatero.

10. Intervención del diputado Gutierrez en la sesión ordinaria del día 15 de octubre. Legislatura Ordinaria de 1927. Redactor de la Honorable Cámara de Diputados. Tomo III. La Paz, 1928. Bolivia.

FUENTES PRIMARIAS

Archivo La Paz: Fondo Policía Nacional. Prontuarios de Identificación 1928 – 1939.

República de Bolivia: Anuario Administrativo 1927 – 1931. La Paz, Bolivia.

República de Bolivia:Legislatura Ordinaria de 1927. Redactor de la Honorable Cámara de Diputados. Tomo III. La Paz, 1928. Bolivia.

BIBLIOGRAFÍA

ALBÓ, Xavier; Greaves, Tomás; Sandoval, Godofredo
1981 **Chukiyawu: La cara aymara de La Paz. I. El paso a la ciudad.** Cuadernos de Investigación Nro. 20. La Paz: CIPCA.

BARRAGÁN, Rossana
1996 "Los múltiples rostros y disputas por el ser mestizo". En: **Mestizaje: Ilusiones y Realidades.** La Paz: Museo Nacional de Etnografía y Folklore.

BOURDIEU, Pierre
1997 **Razones Prácticas. Sobre la teoría de la acción.** Barcelona: Editorial Anagrama.

KLEIN, Herbert
1987 **Orígenes de la Revolución Nacional Boliviana. La crisis de la Generación del Chaco.** La Paz: Librería Editorial Juventud.

RIVERA, Silvia
1993 "La Raiz: Colonizadores y Colonizados". En: Albó, Xavier y Barrios, Raúl (coord.) **Violencias encubiertas en Bolivia.** La Paz: CIPCA – ARUWIYIRI..

1996 "En defensa de mi hipótesis sobre el mestizaje colonial andino". En: **Mestizaje: Ilusiones y Realidades.** La Paz: Museo Nacional de Etnografía y Folklore.

EFECTOS DE LA MIGRACIÓN JUDÍA EN BOLIVIA[1]

Florencia Durán de Lazo de la Vega

LA HISTORIA PREVIA

La primera gran migración de judíos hacia América se produjo durante la colonia, a partir del Edicto de Expulsión emitido en España en 1492. Como efecto de esta disposición real, los judíos tuvieron que dejar la vieja Europa para habitar regiones en las que la persecución resultara mitigada.

En esta búsqueda, a veces parsimoniosa y a veces inclusive frenética, han debido ser de especial interés para ellos lugares de difícil acceso, en los cuales, además, fluía una creciente interacción comercial[2]. Porco y Potosí pertenecientes a la jurisdicción de la Audiencia de Charcas y por entonces maravilla del mundo por sus ricas vetas argentíferas, se acomodaban exactamente, al más riguroso requerimiento. No pocos inmigrantes judíos enrumbaron familia y fortuna hacia las regiones nombradas de nuestra recientemente colonizada tierra.

Más que los provenientes de la misma España, fueron los judíos conversos forzosos de Portugal[3] los que protagonizaron una consistente migración cripto judía de "christaos novos" hacia el Nuevo Mundo. Estos judíos convertidos adoptaron nuevos apellidos, a veces una nueva religión o, enmascararon su fe anterior[4] se alistaron hacia la conquista del nuevo

---

Florencia Durán de Lazo de la Vega. Licenciada en Historia. Docente de la UMSA y miembro de la Coordinadora de Historia.



mundo y hacia la libertad. La decisión asumida por quienes ingresaron a los grupos de itinerantes hijos de Israelsión fue racional y saludable en tiempos en los que la más leve sospecha de infidelidades contra la dogmática y estricta religión Católica, bastaba para incinerar vivo al sospechoso y de tanto en tanto usando leña verde, por mandato supremo de la Santa Inquisición.

Sin embargo, la seguridad ansiada, no se conseguía del todo en el vasto Nuevo Mundo, ya que el brazo largo de la Inquisición se extendía también a las colonias españolas y portuguesas, que instalaron Tribunales en Lima y México desde 1570 y 1571 y desde 1610 en Cartagena (Colombia). En el resto de América el dedo acusador inquisitorial elongaba la firme mano de los Comisarios, quienes se dedicaban a observar los pasos de los habitantes blancos y mestizos (los indios estaban excluidos), que los apartaban de "la más estricta ortodoxia católica"[5]. Por lo tanto se puede afirmar que a Charcas llegó, de manera menos drástica la temible Inquisición. Para sus cancerberos eran sospechosas las personas que no mencionaban a Jesucristo ni a María su madre, las que hablaban mal de los sacerdotes o monjas, las que no confesaban ni comulgaban, las que afirmaban que Dios está en todas partes o aquellas que guardaban el Sabat o Sábado de Moisés. Todos ellos eran tachados de judío palabra que denotaba un cierto matiz despectivo y de rechazo.

Los nombrados edictos y otras disposiciones conexas así como las ordenanzas de la Inquisición, era de absoluto corte racista y a la letra muerta de su redacción así como en el espíritu de la misma no dejaba entrever ni la más mínima intención de ocultar o enmascarar sus propósitos. Casi un siglo después en 1631, aunque con menor severidad y rigidez, todavía los Comisarios de la Inquisición en la Audiencia de Charcas o Bajo Perú atormentaban a los observadores de la ley mosaica acusándolos de herejía y confiscándoles sus bienes.

Una vez creadas las repúblicas el prejuicio racista siguió imponiendo su oprobioso influjo por costumbre en todos los niveles de la población.

Se han naturalizado como bolivianos y latinoamericanos muchos judíos que se asentaron a partir del siglo XVI. Esos judíos poco a poco fueron perdiendo su fe a lo largo del tiempo y se convirtieron por credo al catolicismo. Por esta circunstancia, no resulta extraño encontrar en el follaje de los árboles genealógicos de distinguidas familias bolivianas, apellidos como Diez de Medina, Lopez, Rivero, Sanchez, Sanángel, Ríos, Ruiz, Rivas, Rojas, Rojo, Santaffé, Clemente, Estéban, Ortigas, Vidal, Negrón, Pinelo, Arias, Behar, Fernandez, Perez, Pardo, Cuenca, Curiel, Navarro, Toledo, Castro, y muchos otros. También existen hasta nuestros días

apellidos que evocan lugares, que recuerdan ríos o variedades de árboles, los que identifican oficios o derivan del nombre del padre u otro antecesor, como: Berro, Calderón, Caro, Carmona, Cuenca, Franco, Fuentes, Galante, Mendoza, Niño, Pinto, Sevilla, Fernandez, Martines, Oliva, Olivera, Moreira, Nogueira, Pereira. Además de los apellidos originarios de España y Portugal también adquirieron ciudadanía algunos provenientes de otros países de Europa como el conocido judeo-francés Bloch.[6]

No existe registro alguno que pruebe que en Bolivia, familias judías hubiesen continuado profesando su religión desde el periodo colonial, o que se identifiquen plenamente con sus ancestros judíos, "excepto quizás, algunas, sentimentalmente"[7].

No sólo realizaron el largo viaje grupos de semitas provenientes de países de origen latino sino también de otros lugares al otro lado de "la mar océano". En 1904, varias familias ruso-judías hicieron su ingreso a Bolivia, algunas de ellas con destino prefijado y otras como mero capricho del destino. Elkin, traduce de la lengua-Yiddish la impronunciable palabra "farblondzhet", que entre sus nueve consonantes y apenas tres vocales denota o explica "que estas gentes se perdieron y se encontraron en Bolivia por equivocación"[8]. Para 1917, el Comité Americano de Judíos censó a veinticinco familias de ese origen que vivían en nuestro país, especialmente de Polonia y Rumania.

Los judíos pertenecen a una comunidad "religiosa y social" en la que se han integrado a lo largo de la historia y el tiempo individuos de razas distintas. Estos hebraizados han podido proceder de todas las capas étnicas, tales como los *fatacha* de Abisinia, los alemanes de tipo germánico, los *tamil* -judíos negros- de la India, o los *khazares*, que se suponen son de raza turca[9].

Siguiendo al mismo Pittard, los más representativos y conocidos de Europa serían los *sefarditas* españoles, que reúnen las características iniciales de esa raza.

Para sorpresa de muchos, se da por improbable que los rubios o castaños y de ojos claros, que viven generalmente en la Europa Central, "puedan biológicamente emparentarse con las poblaciones israelíes originales", las que vivían alrededor del Jordán.

Se calcula que unos 12 millones de judíos viven repartidos a lo largo y ancho del planeta, dando fe de su extraordinaria capacidad de aclimatación y ubicuidad.

Ser judío, significa algo más que usar un apellido. Según Boleslao Lewin, la definición objetiva del judaísmo es:

Un complejo de tradiciones históricas, creencias religiosas, vivencias sociales, fidelidades étnicas y rechazos de presiones enemigas... eso no es fácil de entender,... involucra imponderables,... los israelitas son difíciles de comprender, sobre todo porque el ingrediente que se llama fidelidad a la grey juega en ello un importante papel. En la conservación del judaísmo está interesada una gran parte de los judíos y, también, cierta porción de antisemitas, porque, si no, se acabaría la razón de su existencia[10].

EL PELIGRO

Desde los originarios tiempos descritos por el Pentateuco hasta aquellos que pusieron frente a frente a dos colosos Moisés y Faraón y hasta nuestro siglo pasando por el oscurantismo del medioevo, el Renacimiento, la Ilustración y la Edad de la Razón, los judíos han estado por generaciones en un perenne peligro. Al arribo de los nazis en Alemania, quizás, los semitas, no evaluaron en su justa dimensión el grado de riesgo que corrían. La gran mayoría pensó que el peligro era momentáneo[11], no obstante que ya durante la creación del nacionalismo alemán, en 1920 se fijó un programa de 25 puntos, en el que se anunciaba la formación de un gigantesco imperio alemán, se rendía culto a la guerra y a la violencia y se establecía el antisemitismo como una cuestión de Estado.

Hitler accedió a la Cancillería en enero de 1933 y dos meses después, cuando logró establecer y fortalecer las funciones de represión con el Servicio de Seguridad (SS), obtuvo el poder absoluto. Controló la prensa, la radio y el cine que le sirvieron para difundir propaganda nazi lo que al principio era una utopía del programa se convirtió en dramática realidad en la Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Al judaismo -"*explotador del pueblo alemán*"- se le echó la responsabilidad de todos los desastres alemanes anteriores y se le identificó con el marxismo y el nacionalismo de las finanzas. La persecución racista inmisericorde y pertinaz tuvo su perversa jerarquización con el establecimiento de los campos de exterminio.

Este peligro, tampoco lo evaluó el resto del mundo. La historia se encargaría de comprobarlo. En el transcurso de esos años más de seis millones de judíos perecieron violentamente como resultado de la intolerancia y el prejuicio.

Europa arde. El 16 de noviembre de 1941 el ministro de Propaganda Dr. José Goebbels emitió un comunicado con el título "*Los judíos tienen la culpa*", en el cual cita a Hitler:

La profecía que expresó el Führer el 30 de enero de 1939, en el Reich Alemán que reza: en el caso de que el semitismo financiero internacional, lograra empujar a los pueblos a otra guerra mundial, no seria la

> *bolchevización del mundo y con esto la victoria del semitismo, sino la aniquilación de la raza judía en Europa.* En el extenso comunicado, el mismo Goebbels sostiene que: *Cumpliéndose para los judíos un destino que es severo, pero que es más que merecido. La compasión o el sentimentalismo son injustificados... El judaísmo internacional,... está sufriendo un proceso de aniquilación gradual, que había reservado para nosotros, y que hubiese ejecutado sin escrúpulos, en posesión del poder respectivo. Parece ahora, conforme a su propia ley, ojo por ojo, diente por diente*[12] .

Ese era el panorama que se vivía en Europa. Los países aliados: Inglaterra, Francia, Canadá, Estados Unidos, Cuba o la neutral Suiza, se negaron a refugiar a los judíos evadidos sentenciando a muerte a miles de perseguidos que luchaban por salvar sus vidas. Son famosos los casos de "barcos errantes" que, repletos trataban de desembarcar en cualquier dársena o puerto y es sabido, también, que reiteradamente se les negó su desembarco. Muchos de ellos tuvieron que retornar a su lugar de origen para encontrar su destino final.

Copiando la política exterior impuesta por los grandes y desarrollados países, las repúblicas sur americanas también, ejercieron restricciones en sus sistemas de inmigración las cuales variaban de acuerdo al país y al año.

En 1939, a noventa y cinco refugiados judíos con pasaportes que portaban visa de turistas falsas pretendieron desembarcar en Montevideo, no les dieron la autorización. Sin embargo, los esfuerzos de la HICEM (Sociedad Judía de Ayuda a Refugiados), hizo que se les permitiera el desembarco con la condición de seguir viaje a Chile, donde con muchos reparos, se les otorgó una visa de tránsito, la misma que tenía un determinado periodo de duración. Bolivia y la China fueron los únicos países en aceptar el ingreso de estos refugiados.

Chile supo en su momento sacar ventaja de esa situación como "país de paso". Los transeúntes fueron objeto de una selección de parte de las autoridades chilenas, quienes evaluaron y retuvieron a los personajes destacados. Especialmente lo hicieron con los profesionales en el área de la salud.

Los judíos que consiguieron asilo a lo largo del tiempo y el espacio, han demostrado su capacidad sin límites para sobrevivir. Esta pragmática capacidad está relacionada con las estrategias, métodos e ingeniosas maneras de lograrlo. Han quedado plenamente establecidas las denuncias sobre pago de coimas a las autoridades fronterizas y otras de inmigración, fraguado de documentación, falsificación de firmas, ingresos clandestinos por las fronteras, hasta certificados de cuentas bancarias inexistentes.

Una tabla comparativa de la inmigración judía en Latino América entre las dos guerras, nos señala cifras que expresan como un buen porcentaje de refugiados, tuvo que hacer uso de ingresos ilegales y otros legales como el caso de Bolivia.

1920-47	Argentina	109.449	más 10.000 ilegales
1936-47	Bolivia	8.000	5.000 dejaron el país en el mismo periodo
1924-47	Brasil	56.204	
1934-47	Chile	15.000	
1937-47	Colombia	5.000	
1918-47	Cuba	25.000	la mitad dejó el país en el mismo periodo
1924-47	Ecuador	3.500	
1918-47	México	15.000	
1933-47	Paraguay	10.000	casi todos se fueron a la Argentina
1927-47	Uruguay	21.500	
1933-47	Venezuela	7.500	más un indeterminado grupo de "Marranos"

Fuente: Mark Wischnitzer. To Dwell in Safety. En Judith, Elkin. Jews of the Latin American Republics. p.79 (mimeo)

Latino América absorbió entre 1926 y 1930 al 42% de judíos inmigrantes, Posteriormente, este índice bajó considerablemente a partir de 1931, Palestina se convierte en el mayor destinatario. Desde esa fecha hasta la declaratoria de la Segunda Guerra Mundial, sólo un 18% encuentra asilo en Latino América.

Las políticas restrictivas que regían en todos esos países, comparativamente con la boliviana que era la más receptiva, ha podido ser cierta la teoría, no comprobada, de que lograron ingresar aproximadamente 40.000 judíos a Bolivia y que inmediatamente se dispersaron de manera subrepticia a los países vecinos.

Dada esta situación en algunas oportunidades, se produjo una nueva diáspora dentro de Sud América.

SUENAN LOS CLARINES DE LA PAZ

Bolivia a la conclusión de la Guerra con el Paraguay en 1935 se encontraba devastada.

La terrible derrota[13] había minado el ánimo de los bolivianos, agravada por el espectáculo deprimente de "calles e iglesias teñidas de luto; gentes de todos los niveles sociales que se estremecían ante la tragedia que les llegaba de una u otra manera"[14] y por la serie de problemas de orden salubritario, epidemias, como la tifus exantemática que hacía presa de la depauperada población. En Tarija se presentó la poliomielitis o parálisis infantil[15]. En Cochabamba y Santa Cruz índices alarmantes de muertes por la fiebre amarilla. La viruela, la tuberculosis y la lepra cundían por todo el territorio, así como las enfermedades venéreas[16]. Una inusitada violencia prolongó el horror de la guerra cobrando sus víctimas en todos los estratos sociales. Este estado de cosas coadyuvó a la desorganización, al abatimiento y al malestar social.

A ese escenario, se sumaba el de una Bolivia carente de vertebración territorial. La precariedad de los caminos y las pocas vías férreas que hacían lento y sufrido el tránsito entre las principales ciudades y provincias del eje comercial, como escasa era la vivienda y la infraestructura educativa.

Es, en este periodo crucial de nuestra historia que llegan los judíos a territorio boliviano. El fisco empobrecido y preocupado por unificar la nación carecía de toda posibilidad de sustentar a los recién llegados, sumergidos en un limbo exegético, histórico y teológico difícil de penetrar. Además de ello, los judíos, tenían en contra tres importantes factores: *su religión, su origen étnico y su experiencia en una diferente forma de vida*[17].

Por lo tanto, Bolivia, después de haber sido la coyuntural y primera tabla de salvación para los refugiados, se convirtió en país trampolín.

POLÍTICA DE "PUERTAS ABIERTAS"

Pese a todo lo expuesto, Bolivia se constituyó en el país más tolerante en materia de inmigración[18]. El presidente de ese entonces, Tcnl. Germán Busch y su Gabinete habían acordado una política inmigratoria llamada de "Puertas Abiertas".

El Estado había aceptado a los refugiados no sólo por humanitarismo, sino para impulsar el desarrollo del área agropecuaria. Casi todos los judíos venían con la condición y visa de agricultores, aunque se sabía que dicho

carácter era sólo nominal, un recurso y un pretexto de los hombres y mujeres itinerantes para ser aceptados por un país que necesitaba urgente mano de obra en ese rubro.

No debe dejarse fuera de este análisis, el atrayente aspecto que representaba para el país o para algunos funcionarios gubernamentales de entonces, la recaudación por concepto de la venta de visas[19].

El 16 de febrero de 1939, en vista de la gran cantidad de inmigrantes, se vio por conveniente nombrar un:

> Oficial Mayor con las facultades y preeminencias inherentes a esa jerarquía, y con la suficiente capacidad y experiencia para darle un verdadero sentido y cabal interpretación a esa política, para que se obtenga los beneficiosos resultados que persigue el gobierno nacional considerando que la Dirección de Inmigración ha encontrado algunos inconvenientes en su desenvolvimiento, debido a la no existencia de unidad de conducción técnica y administrativa, resuelven que el Oficial Mayor a ser nombrado, recaiga en un personero diplomático y consular por su conocimiento de idioma, de legislación de costumbres de otras modalidades de costumbres de otros países extranjeros en general[20].

El 2 de mayo del mismo año 39, el Ejecutivo, viendo que ya la capacidad de absorber la migración había llegado a su límite, decide:

> Que era necesario construir un hotel de inmigrantes, que se impulse a la construcción de viviendas, que se realizara un censo de inmigrantes para que estudien sus actuales medios de trabajo y su ocupación futura conforme a los intereses del país, así como determinar la calidad pasaportes con los que ingresaron sus medios de vida y ocupaciones. Que para llevar a cabo este plan racional se necesitaba tiempo. Decreta, se suspenda el ingreso de judíos por el término de seis meses. Aceptando solamente a aquellas personas que acrediten, como condición previa haber girado un capital mínimo de 2.500 dólares al Banco de Bolivia. Toda autorización otorgada hasta el 30 de abril de 1939, es válida. Las posteriores se considerarán ilegales y se procederá a su expulsión del país[21] Fdo.Tcnl. G. Busch - E. Diez de Medina[22] - C. Salinas.

Sin embargo, las medidas restrictivas arriba expuestas, nunca se aplicaron, ya sea por la imposibilidad de ejercer un riguroso control sobre la ingente cantidad de refugiados o, por las dificultades de evitar la coima y la falsificación de documentos de todo tipo. También porque la misma guerra hacía que, las comunicaciones con las autoridades consulares acreditadas en Francia, Alemania y el resto de Europa, sean cada vez más dificultosas y lentas, impidiendo así el cumplimiento de las medidas dispuestas por el gobierno boliviano.

A fines de junio del 39 el gobierno resolvió aceptar el siguiente ofrecimiento el mismo que se registra en esta nota: *Varias familias judías*

piden ingreso al país trayendo U$D 500 por persona[23]. Las autoridades aceptaron pero con la condición que el pago se haga por anticipado y la suma depositada en un banco y, luego, a su arribo, se les devolvería en equivalente en moneda nacional.

En enero de 1941, se quejaba el cónsul de Bolivia en Alemania Sr. José Saavedra Suarez. *No tenemos ni valija diplomática.* Por esta dificultad las regulaciones emitidas por la Cancillería llegaban tarde mal y nunca. El mismo mes, cuando seguramente se llegó a saber de los problemas sociales que causó la inmigración (como se verá más adelante), el informe de la Legación de Bolivia en Alemania se preocupaba por:

> La mala calidad del elemento que se prepara para viajar a Bolivia, en calidad de "agricultores"- y recomienda- que en adelante se orientará la política inmigratoria sobre la base de una selección cuidadosa del elemento que se desea incorporar a la vida nacional.

El comunicado aconseja la no aceptación de judíos y en su lugar que el país se prepare convenientemente para una migración planificada:

> La liquidación de la guerra europea, sea cual fuese el resultado final, permitirá aprovechar grandes saldos demográficos. La nueva fisonomía política que optará el viejo continente... provocará fuertes inmigraciones que el país debe tratar de canalizar ... como las de los países nórdicos... que lograron envidiables realizaciones de progreso político y social. Elementos disciplinados, tradicionalmente laboriosos y con un alto sentido de la civilización. Nuestro país no tiene actualmente capacidad para recibir, ni menos para asimilar una gran corriente migratoria, porque nada hay dispuesto en materia de organización para una empresa de esta naturaleza... habrá que hacerla por etapas... y encarar el asunto como un problema de selección y calidad eficiente, antes que de cantidad[24].

¿CUÁNTOS JUDÍOS ARRIBARON A BOLIVIA?

La mayoría ingresó al territorio vía Arica y luego el tren[25], el transporte era pagado por el HICEM[26]. Otros ingresaron por las fronteras del Perú, el puerto de Guaqui o el paso fronterizo de Yunguyo. Todos los pasaportes lucían un enorme sello rojo con una letra "J", en toda la página y otro con la nota de inmigración chilena o peruana señalando el carácter transitorio del pasajero.

Se calcula unas 8.000 personas las que lograron salvarse en Bolivia[27], algunos estiman que fueron 40 y hasta 200 mil, asunto que no está debidamente probado.

En 1938, la ciudad de La Paz se vio súbitamente ocupada por más de dos mil judíos. Los voceros oficiales del gobierno del presidente Germán

Busch, explicaron a los diferentes medios de la prensa, que se trataba de agricultores que venían a trabajar el Altiplano, el valle y el oriente boliviano.

En 1939 fue el año en el cual más inmigrantes recibió el país. El periódico La Calle del 9.10.39 lo demuestra con cifras, en el lapso de 20 días de los meses pico ingresaron más de 600 judíos al territorio.

Alemanes	409
Polacos	93
Austríacos	49
Rusos	17
Checoslovacos	50
Rumanos	46
Húngaros	10
Ucranianos	4
TOTAL	678

De esos ocho mil judíos que llegaron al territorio boliviano hasta 1940, disminuyeron a 4.200 en 1947, o sea un 1% a 0.75% de la población semita total de América Latina. Datos aproximados publicados en 1987, dan cifras significativas sobre la cantidad de residentes en Bolivia: en La Paz 480, en Cochabamba 120 (según la Asociación Israelita de Cochabamba en 1940 radicaban 500 judíos en esa ciudad), en Santa Cruz 40 y en Tarija 10, haciendo un total de 650 individuos.

Resumiendo, se estima que entre los años 1938 hasta el 40, la migración fue numerosa especialmente proveniente de Europa Central y Oriental, entre el 40 y el 46 va disminuyendo considerablemente y hasta el 52, se dan los últimos ingresos de personas que sobrevivieron el holocausto.

Sin embargo, así como se dio el ingreso masivo, se produjo rápidamente su salida ya que Bolivia no se constituía en un país notablemente atractivo por varias razones. Entre las principales se pueden anotar: la inestabilidad política; la escasa población producía poca actividad industrial y comercial; el insuficiente aparato educativo; algunos se sintieron amenazados por una nueva represión de tipo nazi,[28]; otros aseguran que no había

oportunidad de ejercer "profesiones exóticas", dado el retraso que sufría el país (técnicos superiores en el campo industrial por ejemplo). Varios coincidieron en que no tenían posibilidades de trabajo en las áreas de la salud (preferida por los judíos), ya que los médicos bolivianos habían casi saturado ese servicio[29].

Así unos antes y otros después, compraron su boleto sólo de ida hacia otros horizontes, muchos partieron a Israel donde buscaron sobre todo constituirse en parte activa del antiguo-nuevo Estado (1948 adelante). La Argentina, el Brasil, Estados Unidos y el Canadá principalmente, fueron los países más buscados por los judíos que saltaron del trampolín.

REACCIÓN DE LA POBLACIÓN, LA PRENSA, EL ESCÁNDALO

Si hacemos un examen retrospectivo en cuanto a la inmigración judía, se detectan con claridad los cambios en la actitud en una buena parte de la población que los recibió de la mejor manera y hasta con curiosidad. Pero a medida que pasaban los días emergió un malestar social por varios aspectos, entre otros, el pequeño comercio fue rápidamente copado por los inmigrantes en detrimento de sus antiguos locatarios; se dio el alza desmedida de los artículos de la canasta familiar por la rápida demanda los escasos y solicitados propietarios alquilaban sus viviendas a precios increíblemente elevados, en una sola habitación se hacinaron varias familias que al juntar sus recursos, podían pagar una renta mayor, desplazando a los probables inquilinos bolivianos.

Este artículo resume así la situación que se vivía:

> Primero todos esperaron y ansiaron su llegada, se creía que traían al país métodos de trabajo modernos, que se dedicarían a la industria productiva unos y otros a roturar el campo... en cambio se pusieron a disputar el sitio a los pequeños comerciantes, a los artesanos... más aún se dedicaron a instalar sitios de insana diversión, donde hoy se malogra buena parte de la juventud y en el que el feliz propietario especula desenfrenadamente. El sentimiento para con los inmigrantes fue pasando a ser hostil... pedimos al Sr. Presidente solucionar este asunto... la falla está en la imprevisión de su llegada... el pueblo está indignado... Antes que se manifieste esta violentamente mediante hechos que es mejor prevenirlos con oportunidad.

A fines de 1939, Emilio Sarmiento y Alberto Estenssoro Alborta denunciaron ante el presidente Busch haber descubierto un negociado de venta de pasaportes y cartas de nacionalización para judíos en Europa. Este negociado estaba conectado con esferas administrativas de La Paz. El problema se hizo público y asumió ribetes de escándalo y a raíz del mismo el Canciller Eduardo Diez de Medina se vio obligado a renunciar, así como otros altos funcionarios involucrados de las misiones diplomáticas en París.

Este hecho fue utilizado políticamente, los involucrados en la venta de visas argumentaron que la oposición al gobierno negaba asilo en una posición racista, antisemitas y que ellos eran lo contrario. Esta situación generó, a su vez, una ardiente polémica en la prensa. En 1940 el debate llegó a las Cámaras y se acusó al ex canciller de prevaricato, soborno, cohecho, malversación y extorsión[30].

La cuestión derivó en un ardoroso antagonismo político. El naciente partido del MNR[31], se identificó con el clamor popular y formaron la oposición, este brazo fue catalogado de antijudío y racista y se puso en campaña contra el oficialismo.

La prensa se vio involucrada en una bola de nieve que iba cobrando cada vez mayor volumen, así el periódico de la derecha "Ultima Hora", fue calificado como, "el vespertino judío del oficialismo" y "La Calle" como "el matutino nazi de la oposición". La revisión de los periódicos de la época nos demuestra cuán dividida estaba la prensa y a que grado llegó su carga política plagada de filias y fobias. Se sobrecargaron las tintas y se enardecieron los ánimos.

Los directores del periódico "La Calle", afanosos en borrar esa imagen tendenciosa publicaron:

> *No comulgamos con el antijudaismo (...) hoy recurso político* (nazi) *para acabar con la acción de la inteligencia y la cultura humanas (...) judíos los más grandes cerebros de la humanidad* –y sigue– *Tres millones de bolivianos oro trajo la migración judía hasta hoy a nuestro país (...) deberá seleccionarse la calidad profesional de los inmigrantes, debería preferirse al elemento campesino, no al que busque en la buhonería una fácil ventaja*[32]

A principios de 1940, bajo la presión de la legación alemana en La Paz, el gobierno clausuró el periódico judío *Juedische Rundschau*, cuya publicación no habría de reanudarse sino siete años más tarde cuando cambiaron los actores. En el curso de ese mismo año cundió la agitación nazi, instigada por los agentes del Tercer Reich en Bolivia. Periódicos como El Diario, que anteriormente había apoyado la causa de los inmigrantes judíos, se volvió antisemita[33]. Asimismo, durante las reuniones de la Cámara de Diputados sobre el problema de los visados y la participación en ello de Eduardo Diez de Medina , la barra de las galerías gritaba a coro "*abajo los judíos*" y las paredes de las calles paceñas amanecían con empapeladas con carteles antisemitas. También en la puerta del Club Alemán se leía un gran cartel que rezaba: "*No se aceptan ni perros ni judíos*"[34]. En el Colegio Alemán se lucía junto a la bandera de ese país una con la "*svástica nazi*", se celebraba el cumpleaños de Hitler y los alumnos de ese establecimiento, tenían la obligación de componer poemas alusivos

al Führer. Sin embargo, su director Herr Rudolf, protegió a la única alumna judío-alemana, para que no sufriera ningún tipo de discriminación, en el colegio a su cargo[35].

"La Calle" ponía su buena dosis discriminatoria cuando comentaba que: *"pese a la impiedad y la herejía, una muchacha boliviana contraerá nupcias con un judío de Nazaret"*[36]. Estos matrimonios no fueron pocos, como fue el caso de una connotada intelectual boliviana o el del judío austríaco Flavel, dueño de una tienda llamada "Danubio", quien al quedar viudo contrajo matrimonio con su empleada doméstica[37].

Estos casos se sucedían mientras en la Alemania nazi, Hitler decretaba:

La disolución de los actuales matrimonios entre arios y judíos, so pena de que el cónyuge ario sea considerado judío.

Si bien para muchos bolivianos el problema del negociado de visas, fue un reprochable escándalo. Para los judíos de ayer y de hoy, tuvo una connotación totalmente opuesta, éllos estuvieron y están eternamente agradecidos a aquellas personas que les facilitaron, como fuese, la visa o pasaporte a la vida, así como a esta tierra que les dio oportuno asilo.

Un giro de 180 grados marcó que en julio se arrestaran a varios oficiales bolivianos del Ejército y otros funcionarios, bajo la acusación de haber planeado un golpe de estado nazi. El ministro alemán Ernst Windler fue declarado persona no grata y se lo deportó. Se clausuró el periódico La Calle y el Inti por haber iniciado la propaganda antisemita y sus responsables fueron encarcelados.

Bolivia terminó rompiendo relaciones diplomáticas y declarándole la guerra a Alemania y se adhirió al bloque Aliado. Se congelaron los fondos de los súbditos del Eje residentes en el país. Los bancos comerciales de la República recibieron órdenes de bloquear sus cuentas corrientes y los valores fiduciarios que tenían en depósito[38].

Poco a poco el racismo tendió a debilitarse pero no desapareció. Se hizo subyacente, amparado por elemento pro-nazis, el mismo que no llegó a provocar ningún tipo de violencia que pusiera en peligro la vida de los judíos o su actividad cotidiana.

SOLIDARIDAD A LA GREY

Los afortunados que lograron salvar la vida al llegar a nuestra tierra generosa, tuvieron que hacer una larga travesía por el Atlántico. En los barcos hacinados, transcurrían los días llenos de resquemores y privaciones

y las horas pobladas de angustias por la incertidumbre sobre la suerte corrida por el pariente o el amigo que se habían quedado rezagados.

En los barcos que los transportaban al Nuevo Mundo y a esa incierta e inimaginada Bolivia, se desplegaba un enorme abanico de gentes. En el vértice del mismo, como elemento de cohesión se situaba la estrella de David, esta vez ya no pegada a sus solapas, sino, como testigo de un destino común e inmediato y como asidero de un incierto futuro. A medida que este abanico se abría se hacían aparentes los otros nexos, es decir la familia y los amigos o simples conocidos. Se hacían aparentes también el lugar de origen y la profesión junto a otro poderoso lazo, tal vez, uno de los más sólidos, esos seres momentáneamente unidos por el viaje se llamaron entre si "Shiff Bruders" (hermanos de barco), y merced a esta inusual circunstancia, resultarían unidos con algo más que su común religión. Resultarían unidos en un "intermezzo" de dudas y presagios, de memorias recurrentes y constantes pesadillas que recorrían de parte a parte la cubierta y que despertaban con el golpe de las olas sobre los costados de la nave redentora.

Una vez a salvo en Bolivia, son hasta hoy reconocidos como héroes, dentro de la comunidad judía, los que hicieron todo lo posible para que otros y especialmente sus parientes, lograran huir a tiempo de Europa.

De hecho muchas novias, padres, hermanos e hijos, recibieron, desde esta lejana tierra desconocida y extraña la ansiada ayuda. La ley del "todo vale" se constituía en algo totalmente válido y legal ante el peligro. Por lo tanto, la coima, el cohecho, la fragua de documentos de todo tipo, se convirtieron en tabla de salvación.

VIOLENCIA

Ciertos judíos fuera de razón y de justicia, ejercitaron actitudes censuradas por la población. Esa turbulenta época, vergüenza de la historia de la humanidad, en la cual los radicalismos, la intolerancia y el odio había hecho escarnio en la Europa Central, marcó a sus víctimas de obsesiones, neurosis, pavores, amarguras, venganzas y delirios que atormentaban sus noches y perseguían sus días. Nada que justifique la violencia, pero quizá la explique en alguna medida este universo de tensiones que a veces, estalla sin control.

Hubo casos de violencia no sólo verbal sino de hecho contra autoridades, funcionarios públicos, ciudadanos bolivianos que se negaban a pasar por alto algunas irregularidades. También se ejerció la violencia entre los mismos judíos con hechos que llegaron hasta el asesinato. Tempranamente

para las migraciones, ya que en 1937 –citamos algunos casos- se juzgaba a un tal Salomón Litman por la muerte de Andrés Libberman. Martín Rapp acusó a un pariente suyo, Marcus Kammermman de locura para quedarse con su dinero, *la policía de seguridad... lo examinó médicamente, el fallo fue que gozaba de completa salud... el pícaro fue puesto bajo rejas*[39].

Violencia física contra los ciudadanos bolivianos, se demuestra en esta nota de prensa:

> *No es la primera vez que la prensa tenga que referirse a los constantes atropellos que vienen cometiendo los falsos 'agricultores'. Hoy debemos condenar el cobarde atropello... un judío, quien agredió en forma torpe y despiadada a una menor de 15 años en la Colón esquina Recreo, lo que motivó la decidida intervención de los circundantes...se pide a las autoridades policiales tomen medidas ejemplarizadoras contra estos elementos que abusan de la hospitalidad generosa que les brinda nuestro suelo*[40].

Otro tipo de atropellos, sin lugar a dudas, la explotación a obreros nacionales, especialmente a mujeres que trabajaban en pequeñas y medianas industrias pertenecientes a judíos, con jornadas de trabajo de más de 8 horas diarias[41], que iban contra las disposiciones legales vigentes (ante cualquier queja eran despedidas de fuente de trabajo automáticamente). También aplicaron los contratos sólo por 89 días, situación que no les permitía acogerse a las leyes de protección social. Bajos salarios, abuso y acoso sexual[42].

Casos de estafadores:

> *Son varias las denuncias ante las autoridades de la División de Investigación...escoltado desde Corocoro el judío David Reich, quien ha consumado dos estafas, una a A. Peñaranda por 2500 y 3.000 Bs. a la Sta. Ocampo*[43].

EL COMERCIO

Evidentemente, el comercio resultó copado hábilmente por los recién llegados que pese a sus dificultades idiomáticas lograban al final del día, casi agotar sus mercancías generalmente ofrecidas de puerta en puerta. Ha quedado fija en el imaginario vernacular la presencia insistente del judío que vendía casimires doblados y colgados en sus hombros y las tijeras marca "cañón".

Los judíos comerciantes trajeron una serie de novedades. Por ejemplo la modalidad de vender en las calles, con sus mercancías a cuestas para ofrecerlas de casa en casa aceptando inicialmente y sin garantía, una pequeña cuota de pié con el compromiso de parte del cliente a pagar lo

restante en cómodas cuotas mensuales. Implantaron así el conveniente "crédito" antes desconocido, una suerte de micro financiera unipersonal y privada..

Desde entonces se constituyeron en parte del paisaje urbano los puestos ambulantes de "hot dogs" al paso, producto de las nuevas fábricas de embutidos y salchichas como por ejemplo "La Paceña", de la familia Dorfler.

Peleteros y sastres de profesión se dedicaron a la confección de abrigos y ropa cosida por tallas y en serie. Un rubro interesante fue la industria de corbatas.

También abrieron los novedosos "Nigth clubs" o "Boites", tiendas de abarrotes, cafés, restaurantes y hoteles no sólo en las ciudades sino en las provincias, como el Hotel Hamburgo de Coroico, aparecieron de la noche a la mañana.

Extranjerismos como la palabra "taxi", antes se les nominaba "auto de alquiler", se hicieron parte del lenguaje cotidiano.

¿TRAÍAN DINERO?

Los judíos, que en su lugar de origen habían tenido fortunas o al menos 'un buen pasar', en su gran mayoría, cruzaron el océano casi sin nada. Como ellos lo admiten, llegaron "parados", pero con la capacidad de hacer dinero en corto tiempo. Muy pocos de ellos lograron sacar algún dinero y joyas.

La solidaridad a su grey, también en este caso, jugó un papel muy importante. Al recién llegado que no contaba con recursos, ni vivienda, se le donaba su primer casimir para que lo vendiera y a partir de eso se lo 'soltaba a la calle' para que se ganara la vida. También se le daba alojamiento temporario, no importaba cuantas familias pudieran entrar en una habitación. El semita que ya poseía una empresa empleaba a sus paisanos, como es el caso de la Sra. María Schroeder, quien contrató a Erwin Leidinger (sastre de profesión), para hacer el recorrido al volante de una movilidad a su hotel Hamburgo, en la localidad de Coroico. Este hecho provocó la encolerizada protesta de los choferes profesionales bolivianos quienes cubrían ese tramo. Inmediatamente surgió una amenaza de huelga y la protesta de la prensa. La Sra. Schroeder, anuló el contrato al desocupado.

Sin embargo y pese a sus funcionales organizaciones, la ocupación remunerada no alcanzaba para todos, motivo por el cual no resultaba extraño ver a los recién llegados vagar por las calles, en busca del ansiado trabajo.

LA INDUSTRIA

La industria textil adquirió impulso en manos y voluntad de los judíos y fue la anticipación de consistentes esfuerzos como los de la línea Batt de la familia Iberkleid, que hoy en día no sólo abastece la demanda nacional sino que se dedica a la exportación de excelentes tejidos de algodón[44]. Otro ejemplo fue tabaquería instalada por el judío ruso Enrique Kavlin, quien abrió la Casa Kavlin, primera en el rubro de todo lo que incumbe a la fotografía. Se abrieron embotelladoras de agua mineral como la Huancapampa y Seguencoma.

Talleres de carpintería en general y mueblerías, mecánicas e instrumentos de precisión, así como rejería, puertas y ventanas de metal, de alfombras y de colchones fueron establecidos con esfuerzos como los del judío húngaro Labator quien instaló una fábrica para la elaboración de listón, alambrado y otros productos de metal. El año 1943 se organizó una feria exposición industrial organizada por la Sociedad de Protección a los Inmigrantes Israelítas, en la cual se instalaron instrumentos de alta precisión como microscopios otros de óptica, artículos electrónicos, mecánicos y tapices[45].

CIENCIA TECNOLOGÍA Y ARTE

Así como se insertaron en el comercio, lo hicieron también, en menor escala, en la vida cultural y científica. Un ejemplo es el del Dr. Roberto Herzemberg, geólogo y químico que trabajaba para la empresa minera de Mauricio Hochschild y descubrió como producto de sus pesquisas un nuevo mineral, el que fue registrado con el nombre de Herzenbergita (Sn-s2), en la nomenclatura universal. El mismo científico se hizo célebre así mismo, por su rara habilidad en el diseño de estampillas que enriquecieron la filatelia nacional. Otro judío geólogo ocupó el decanato de la Facultad de Minería de Oruro y la docencia por muchos años, fue el ingeniero Jorge Knoepfelmacher.

También se contó con prestigiosos médicos como German Hirsch, que en la década de los cuarenta ocupaba la cátedra de Ginecología y Obstetricia de la Facultad de Medicina de la Universidad Francisco Xavier de Chuquisaca, fue él quien fundó el primer Instituto de Cancerología en el país. El Dr. Guillermo Müller, ginecólogo, administró su propia clínica en La Paz. Años más tarde, figuró con luz propia la Dra, Ruth Tichauer, internista, quien además atendía gratuitamente a las personas de escasos recursos, en un consultorio al lado de la iglesia del Gran Poder (antigua) y que después de jubilarse, realizaba viajes bimestrales a la localidad de

Puente Villa en Yungas donde realizaba la misma loable labor. A su muerte, muchas fueron las personas agradecidas que lloraron su partida.

Otros galenos que se quedaron en el país fueron los doctores Alejandrovic, Lublin, Herver Walterphiel, gran internista, Kelemberger, Asencio Rebón, el patólogo Wenger que luego de un tiempo se fue a Venezuela; Max Bieber en el campo de la fisioterapia; Julio Meier que se fue al Brasil posteriormente; Dr. Katz y otros[46].

Un verdadero aporte en el campo de la arqueología, fue el provisto por el judío Posnansky, quien por muchos años se desempeñó como Director del Departamento de Arqueología y Paleontología de la UMSA. mientras investigaba el origen del hombre americano. Dejó asímismo abundante material bilbliográfico publicado por su persona. Su profesionalismo y su aporte a la cultura boliviana fueron reconocidos en aquella época. El Dr. Posnansky, fue nombrado Delegado de Bolivia en el Congreso de Americanistas a llevarse a cabo en Lima (agosto de 1939). Para tal efecto se resolvió pagar sus gastos de representación y transporte[47].

En el área de la cultura figuraron importantes literatos como la de Gert Konitzer y músicos como Erik Eisner y Hugo Landesmann. Estos últimos, dirigieron la Orquesta Sinfónica Nacional y otros que posteriormente tuvieron la batuta o un instrumento en la orquesta.

Un capítulo aparte se merece el bibliófilo, bibliógrafo, editor y bolivianista, Werner Guttentag, quien se constituye en un significativo aporte para la cultura boliviana. De quien nos ocuparemos en la ampliación de este trabajo.

EL JUDÍO MINERO

Un judío que tuvo éxito en la minería fue Mauricio Hochschild de origen alemán, quien luego tendría un papel importante con la gran migración de 1939. Hochschild llegó durante la Primera Guerra Mundial y vivió en Bolivia mas o menos 35 años. Junto a Patiño y Aramayo constituyó el grupo de los tres más grandes mineros del estaño en el país. Fueron llamados desde entonces "los barones del estaño".

A la muerte de Hochschild acaecida en París en 1965, su único hijo heredó la suma de mil millones de dólares. Producía el 30% del estaño boliviano[48].

LA COLONIA AGRÍCOLA

Se debe a Hochschild la implantación de una colonia agrícola en el Nor-Yungas paceño, cercana a la localidad de Coroico. Del costo total del

proyecto $ 338.150 él pagó $ 200.000 y el resto corrió a cargo de la Cooperación Económica de Refugiados (SOCOBO) y por los propios fondos de los colonizadores.

El plan calculaba que hasta fines de 1940 se podrían establecer a unas 250 familias. Sin embargo, para 1943, apenas llegaron 42 familias. Seis años después tan solo unos cuantos colonos permanecían en la región.

El intento, que no había sido planeado por el gobierno, no tuvo éxito. Fue un completo fracaso. Ello se debió a múltiples factores, por un lado el hecho de que la mayoría de los colonos no eran agricultores, que el acceso a la región era de mucho riesgo porque los caminos eran angostos, sinuosos y al borde del precipicio en los que era casi imposible el cruce de dos vehículos en sentido contrario. El poco tráfico vehicular solo permitía la alternativa del ingreso a lomo de mula. Por otro, el terreno no era apto para la agricultura por ser muy escarpado , en declive, sin planicies para el sembradío sistematizado, con pocas posibilidades de producir una amplia variedad de productos. Los cítricos de la estación y la coca para el consumo tradicional de los campesinos y unas cuantas hortalizas. La región era malsana por la extrema humedad y los mosquitos, proclive a la malaria. La falencia de colegios para los niños, se constituyó en otro problema, pese a ello, los mismos colonos se encargaron de transmitir a sus hijos algún tipo de información y formación consistente en el desarrollo de sus valores culturales ancestrales, las ciencias sociales y humanísticas. Inclusive un grupo de músicos que enseñaba a tocar algunos instrumentos. Todos ellos tuvieron libertad de practicar su religión como lo hacían quienes radicaban en las ciudades bolivianas.

La encuesta que realizara Sonia Hetzenberg a 16 personas que vivieron en la colonia, es valiosa, porque traduce testimonios y vivencias que se conservaban en diarios personales. El cuestionario registra una amplia gama de respuestas, las cuales alimentan una posición maniquea. Así como hay personas que relatan haber experimentado un verdadero infierno, al que no quisieran ni siquiera recordar, hay otras que consideran a la colonia un paraíso en el cual pasaron los días mas felices de su existencia.

Entre los miembros de esa comunidad se registraron colonos de diversas nacionalidades, como ser austriacos, húngaros, checoeslovacos, polacos y alemanes que eran la mayoría (entre ellos se encontraba un sobrino de Henry Kissinger).

El gobierno se esforzó para poblar regiones de gran potencial en el campo de la agricultura. Un primer intento fue el envío de 7 familias rumano-judias al Ichilo[49]. Pero allí tampoco el estado estaba en condiciones

de construir una mediana infraestructura que pudiera facilitar su estadía. El proyecto quedó en nada.

REFLEXIONES PREVIAS

La primera generación de inmigrantes estaba conformada por personas conservadoras y reservadas que no se aglutinaron en un solo bloque. Entre ellas existían diferencias culturales, de nacionalidad, económicas y de linaje. Las que compartían afinidades, formaron su propia comunidad o comunidades enigmáticas y distantes.

Fueron pocos los que se integraron de alguna manera a la sociedad boliviana.

Si bien en un primer momento instalaron pequeñas y medianas industrias de todo tipo, ello no significó un verdadero aporte para la industrialización del país. Los demás comerciantes se quedaron con las importaciones para cubrir el escaso mercado interno. En el campo de la cultura y la ciencia, hubo mayor actividad .

En el segundo grupo están las segundas y terceras generaciones en los que se percibe una mayor y mejor integración al que hacer nacional en su conjunto.

Se han visto algunos casos de apellidos judíos en altos cargos políticos, como ser Ministros de Estado y otros. Los hay de derecha, centro e izquierda, de acuerdo al partido en que militan, También se han dado casos de jóvenes judíos asesores de la COB (Central Obrera Boliviana).

En el campo de la economía, han logra construir cadenas de supermercados y sucursales de transnacionales en el área de las comidas rápidas.

Las nuevas generaciones están más identificadas con el país, hablan un idioma común, el castellano y no son pocos los que hablan la lengua materna, pero son raros los que aprendieron el hebreo.

El porcentaje que hasta los años 50 era de un 90% de practicantes de su religión, tiende a bajar. Se acentúa la diferencia entre ortodoxos y libres pensadores.

Los matrimonios mixtos no son tan raros, sin embargo, ello no implica necesariamente la pérdida de su religión.

NOTAS

1. Este es un avance de investigación de un trabajo más extenso que se encuentra en elaboración. Parte del presente artículo fue expuesto por la autora, como ponencia en el II Encuentro Internacional de Historia "El siglo XX: Bolivia América Latina" Cochabamba 1998.
2. Los judíos en España se vieron desde siempre delegados a trabajar en el comercio ya que esa actividad era despreciada por los españoles por considerarla envilecedora.
3. Lewin, Boleslao. Cómo fue la migración judía en la Argentina. Plus Ultra, Buenos Aires, 1971.
4. Se sabe y tiene evidencia que en los grandes centros como ser los virreinatos se profesaba la religión judaica en sinagogas perfectamente ocultas y camufladas donde asistían algunos "marranos y christiaos novos"
5. Lewin Op. Cit.
6. Seiferheld, Alfredo. Los Judíos en el Paraguay. Inmigración y presencia judías (Siglo XVI-1935). El Lector, Asunción. 1984.
7. Elkin, Judith. Jews of the Latin American Republics. (mimeo)
8. Pittard, Eugene. Las razas y la historia. 2da de. Uteha. Mexico D.F. 1959
9. Id. Ibid.
10. Id. Ibid.
11. Sr. Alejandro Iberkleid entrevista oral.
12. Servicio Semanal de Informaciones N° 10 de la Legacion de Bolivia en Alemania. Registro N° 259 Archivo de RR.EE.
13. Se calcula que la Guerra del Chaco fue devastadora como lo fue para Alemania la Gran Guerra.
14. Durán, Florencia y Seoane Ana María. El complejo mundo de la mujer durante la Guerra del Chaco. SAG. Bolivia Dos Mil, La Paz 1997
15. La Fragua 15.3.36
16. La Razón 20.2.36
17. Elkin, Judith Op. Cit.
18. Junto a la China y al Paraguay que lo hizo por un corto periodo.
19. El Periódico La Calle 9.10.38 calcula que más de tres millones de bolivianos oro trajo la inmigración judía al país.
20. Archivo del Ministerio de RR.EE. Culto e Inmigración. Registro N° 9 Folio 209-211.
21. Id. Ibid. Folios 288-289.
22. Este cobro de dólares sería posteriormente objeto de un escándaloso "negociado", impugnado al Canciller E. Diez de Medina (firmante) y a dos de sus colaboradores.
23. La Calle 30.6.39
24. Informe de la Legación Boliviana en Berlín Servicio Semanal de Informaciones. Registro N° 10 1941. Archivo de RR.EE.

25. Algunos se embarcaron en tren desde Arica hasta Sacaba en Cochabamba directamente.
26. La Calle 26.6.39
27. No se tienen datos estadísticos por la inexistencia de registros.
28. Datos proporcionados sobre la base de entrevistas a varios judíos residentes y a bolivianos.
29. Dos de seis entrevistados informaron haber sido presos en varias oportinidades por el Cnl. San Román y el Cnl. Gayán, sin razón alguna y que luego fueron puestos en libertad. Esto en el primer periodo de gobierno del MNR entre 1952 y 1956, este partido político fue tachado de pro nazi y muchos se sintieron amenazados de una nueva represión antisemita.
30. La República 30-5-40
31. Antezana, E. Luis. La Historia Secreta del MNR (1939-1943) T.II. Juventud. La Paz 1985
32. La Calle 09.10.38
33. Enciclopedia Judaica Castellana.
34. Información oral de Werner Guttentag.
35. Información recibida por la Sra. Echalar.
36. La Calle 09.12.38
37. Dato proporcionado por la Sra. Jimenez.
38. Antezana E. Luis. Op. Cit.
39. La República 12.7.40
40. La República 15.6.40
41. *En la Casa Tof de Confecciones, las empleadas salen a la una de la tarde y a las diez de la noche. Cuando se protestó, respondieron que hay otras casas donde salen más tarde aún. ¿Dónde están los inspectores?.* La República 24.7.40
42. *Caso ocurrido en la Fábrica de Confecciones Americana, con una costurerita abusada por el judío propietario... El padre de la víctima presentó demanda de exoneración e indemnización contra F. Knopfmacher, junto a certificados médicos ... el judío ofreció una transacción de 2.000 Bs.* La República 22.10.42
43. La República 29.8.40
44. Alejandro Ibekleid compró la textilería al italiano Soligno con el dinero que traía desde Polonia. (Entrevista).
45. Enciclopedia Judaica Castellana.
46. Datos proporcionados por el Dr. W. Ortega.
47. Decretos y Resoluciones 1935-1939. RR.EE. DR-2-61 T20 folio 458.
48. El Diario 14. 6. 65
49. La Calle. 2. 12. 38



Documento

RAZA NUEVA

PROTAGONISTAS

Un profesor.
Los libros no han matado su buen sentido.
Es un profesor sin cátedra, su único alumno es su sobrino.

Jorge.
Es jóven, tiene dieciocho años,
las lecturas de las obras de Nietzche
le erizan las fibras de sus nervios.
Spengler, Ingenieros, Vasconcelos, etc.
lo han convertido en un muchacho no conforme.

Profesor

La raza es un tema complejo. Indígenas y españoles; no se puede dar mayor oposición. De una parte los soldados españoles de la conquista, de sombrías pasiones, feroces e intolerantes, en los que alienta el profundo misticismo de la Edad Media. Esa es la imagen generalmente admitida, aunque en realidad sea muy difícil destacar rasgos esenciales de un pueblo en que hay elementos tan diversos, regionalismos tan acentuados; Ortega y Gasset cree que estos regionalismos no son mas que el reflejo del particularismo de los hombres españoles, que sienten un exagerado menosprecio al prójimo, que han perdido la noción de sus propios límites y que se consideran como un todo independiente. La otra estirpe, la indígena, era una raza dominada, sin impulsos personales, el desorden y la anarquía eran desconocidos, la rígida disciplina y el trabajo no permitían ni grandes emociones ni desmesuradas inquietudes. La subordinación era la ley inalterable de todos los súbditos. Una teocracia omnipotente y el trabajo coercitivo convirtieron a los hombres en una masa dócil, en una agrupación pacífica de almas sedentarias. Suprimidas las castas en las que residía la tradición, quedó la masa del pueblo desvinculada de su historia.

Jorge (entusiasta)

Se volatilizó la cultura y quedó el indio ahistórico. Esas dos fuerzas étnicas, que tan bien describes, indianismo y españolismo, aventura y sedentarismo, guerra y paz, inquietud y orden, sensualidad y trabajo, en terrible pugna dieron por resultado al hombre nuevo, en el que no palpitan ni los defectos ni las virtudes de las dos razas, se cumplió la ley de Mendel, y surgió un ser impreciso, agitado por imperativos ancestrales, por ansiedades instintivas.

Profesor (sonríe irónicamente)

Yo me imagino al buen fraile agustino Gregorio Mendel, juntando con sus toscas manos flores rojas y blancas, y viendo nacer de esas uniones flores de un color impuro, que le sirvieron para establecer la ley hereditaria en las flores. Al meditar sobre sus descubrimientos a la sombra de los muros conventuales, ¿llegaría a pensar el buen fraile que había descubierto una ley para los hombres? Yo no creo que se puedan aplicar esos principios a las razas.

Jorge

Sí, se puede. Los españoles cuyas carabelas fueron empujadas por el azar y los vientos a las ignoradas costas de América, eran las flores rojas y los aborígenes las flores blancas; todos los vigorosos elementos cromáticos se anularon; y si decimos conciencia en lugar de elementos cromáticos, tendremos un ser nuevo animado por vigorosos deseos primarios, algo nuevo, te das cuenta, algo nuevo ...

Profesor

Sí, me doy cuenta, algo nuevo, que necesita de una ley propia que gobierne sus deseos, que sepa buscar lo que le conviene y lo que puede mejorarlo, que sepa escuchar a los hombres ejemplares -en todas las sociedades hasta en las más primitivas se puede hallar hombres ejemplares-; pero en nuestras sociedades esos hombres no encuentran ayuda, sus ideas no provocan actos, son semillas arrojadas a zonas poco propicias para alimentarlas.

Jorge

Eres pesimista, hay que pensar en una verdad conmovedora, revolucionaria, en una verdad loca que encienda las almas.

C. Salamanca F.

Profesor

Tu verdad loca tropezaría con la viveza criolla y caería hueca de energías ante los pies del hombre nuevo. La viveza criolla según Rodolfo Senet, está formada de mala fe y falta de escrúpulos y esta viveza los empuja a los hombres nuevos a buscar la vía más corta y más fácil: LA POLÍTICA, y aquí tenemos el primer golpe contra la necesidad pública, que sirve de abastecimiento a las imperiosas necesidades particulares.

Jorge

Una generación de hombres nuevos, una minoría selecta y dinámica, puede modificar el ambiente.

Profesor

Te sobrarán dedos para contar a los hombres jóvenes que puedan formar esa minoría. En lo que estoy de acuerdo contigo, es en que todos están animados por el instinto, que la hora espiritual de la cultura, es una lejana probabilidad; mientras tanto viviremos esclavizados por la viveza criolla.

Jorge

Todo lo que tu dices no es más que una pura negación. Hay que suponer que en la vida de los pueblos se presentan como en la vida de los hombres periodos de crecimiento. Atravesamos una época infantil, obscura, transitoria, crítica; es la tormenta fisiológica, después de la cual nacerán los primeros brotes de conciencia. Esta época de vigorosos apetitos animales, de fuerzas insubordinables y viciosas, se esfumará como las sombras ante los primeros albores de una mañana, mañana esta es nuestra gran palabra; entre las sombras actuales, vibra la ansiedad de unos cuántos hombres que extienden sus brazos hacia el futuro, los hombres superiores esperan el mañana, mañana es la gran esperanza de todos.

Profesor

Ayer en el jardín leías un libro de ingenieros, no leías: declamabas. Te ejercitabas para cuando te llegue la hora de ser un pequeño caudillo, y anoche tuve curiosidad de leer ese libro que tanto entusiasmo te provoca. ¿quieres leer una parte en que se refiere a la palabra mañana que tan líricamente te hace hablar?

Jorge (hojea el libro, al leer pierde su impetuosidad y la orgullosa seguridad de su rostro se desvanece)

"Ahora o nunca, mañana es la mentira piadosa con que se engañan las voluntades moribundas".

Ambos quedan callados, apenas si los rumores de la naturaleza: zumbar de abejorros, el lejano fragor del río, que se confunden con indescifrables vibraciones.

C. Salamanca F.

(Cochabamba, diciembre de 1929)

La Razón. Suplemento Artes,

Letras y Varios. Miércoles 1 de enero de 1930.

Debate y visiones

MESA REDONDA
DE LAS PRÁCTICAS PERVERSAS A LA EXALTACIÓN DEL MESTIZAJE

La Paz, 8 de Septiembre de 1999

Panelistas invitados: Guillermo Mariaca, Silvia Rivera y Pablo Quisbert. Moderadora: Carolina Loureiro.

INTRODUCCIÓN

En el marco del nombramiento de La Paz como capital Iberoamericana de la Cultura, la Coordinadora de Historia viene trabajando en la preparación de la Revista *Historias... de la ciudad de La Paz.* Teniendo en cuenta que una de las principales características de la urbe paceña es su identidad mestiza, se escogió el tema del mestizaje como eje central de la mesa redonda. Sin duda, en la última década del siglo XX, el tema ha tenido importantes resonancias socio-políticas y ha retomado su lugar en las discusiones académicas. Por eso, la preocupación principal era aclarar y profundizar algunas de las perspectivas teóricas que habían surgido en torno al discurso del mestizaje.

En el debate que tuvo lugar en la Fundación Cajías participaron tres invitados: Guillermo Mariaca (literato), Silvia Rivera (socióloga) y Pablo Quisbert (historiador).

En la redacción de las páginas que se encuentran a continuación se han combinado las respuestas que dieron los participantes en el debate con las respuestas que, posteriormente, enviaron por escrito a la Coordinadora de Historia.

CAROLINA LOUREIRO

En nombre de la Coordinadora de Historia quiero agradecer a la Fundación Cajías la posibilidad que nos brinda de realizar este debate



en sus instalaciones y dar la bienvenida a los invitados y a todas las personas aquí presentes.

La Coordinadora de Historia se encuentra preparando el tercer número de la Revista Historias... y este debate forma parte de una de las secciones de nuestra publicación. Para ordenar la discusión se han elaborado cuatro preguntas que han sido entregadas con anticipación a los invitados. Luego de la intervención de los mismos, el público podrá participar con comentarios y nuevas preguntas.

PRIMERA PREGUNTA

Tal como sostienen diferentes autores, el término "mestizaje" es ambiguo e indefinido ya que forma parte de un discurso ideológico que varía según las percepciones de la élite. ¿Podría usted decir qué entiende por mestizaje y evaluar cómo ha variado el discurso sobre el mestizaje a lo largo de la historia de nuestro país?

GUILLERMO MARIACA

Primero voy a leer un párrafo para situarme en este debate teórico de mucha importancia para nosotros, como bolivianos, como latinoamericanos, como andinos. Creo que es, como Jean Franco llamó, una lucha por el poder de representación, en este caso, por el poder de autorepresentación. Entonces, situarse en el marco del debate teórico de manera más o menos abstracta, es importante. Voy a leer, entonces, un párrafo de esta toma de posición.

La autoridad teórica del centro ya no radica tanto en su capacidad de concentración del poder simbólico que todavía conserva sino, fundamentalmente, en la diseminación del poder de representación, según el cual, representar significa controlar los medios discursivos, subordinando los saberes a una sola y misma economía conceptual. Para nosotros, para los marginales teóricos, no basta incorporar las figuras de la otredad, de la alteridad, de la subalternidad periférica a nuestro nuevo discurso antihegemónico, ni mucho menos, deleitarnos ante el espejo post moderno de la marginalidad y la diversidad con que la academia metropolitana toma la palabra en representación de la periferia, para fantasear con el otro, es decir, con nosotros.

Podríamos decir, más bien, que la interculturalidad comienza a responder con nuevos instrumentos de conocimiento a los deslizamientos, tantas veces fascinantes y tantas otras teóricamente mortales, entre lo dominante y lo subalterno, lo culto y lo popular, lo central y lo periférico,

lo global y lo local. Que comenzamos a hacerlo con la experiencia del lugar desde el que hablamos, para terminar construyendo la representación autodeterminada del lugar al que pensamos. Es decir, el término mestizaje no es un término más que hay que desconstruir, que hay que convertir en algo más o menos propio y útil, sino que podría convertirse, traducido, cambiado, en algo fundamental para esta autorepresentación.

¿Qué entiende usted por mestizaje? Si el 52 generó a los pobres y todo ese grupo de conceptos asociados, como Estado benefactor, redistribución del ingreso y planificación estratégica, hizo también posible la aparición de ese nuevo sujeto social, el cholo, el ciudadano moderno que no quiere dejar de ser indio, el indio urbano adinerado y educado, con otra red de conceptos tutoriales como desarrollo humano, calidad de vida, post modernidad y, fundamentalmente, ejercicio de los derechos de ciudadanía. Si la desgracia colonial fue la esquizofrenia social de tener que construir una convivencia imposible entre las dos repúblicas, la desgracia moderna no pudo sino consistir en otro sistema de discriminación más sofisticado, más ambiguo, más difícil de sostener. Un régimen estamental tiene mecanismos simples. El régimen del 52, en cambio, no pudo sino ser un régimen fluido, donde el pobre podía no ser pobre siempre, un régimen donde el dinero blanqueaba, un régimen que hizo posible que el indio se convierta en indio adinerado, por ejemplo. Se pasó de una estigmatización étnica a una estigmatización económica, pero esta última tuvo sólo una duración de tres décadas. El tiempo que la generación de uno de los protagonistas de la Revolución necesitó para adaptarse a su nuevo entorno; el tiempo que el indio necesitó para apoderarse de la ciudad practicando una nueva estrategia de guerra simbólica que sustituyó el cerco por el caballo de Troya. Los indios urbanos, adinerados y educados, han sido los protagonistas principales de la que, seguramente, ha sido la última revolución de nuestro siglo. Esa que comenzó el 82 con las elecciones, que continuó el 85 con el decreto 21060 que desde ese 29 de agosto reconstituyó el Estado y abrió el mercado, y esa que en 1993 miró estupefacta el encuentro entre indígenas orientales e indígenas andinos como testimonio de que el último de los muros de la modernidad caía. Y esa que alcanzó su culminación simbólica el día del partido inaugural del campeonato mundial de fútbol del 94, cuando los bolivianos, al fin del sueño de la Revolución Nacional pero realizado por la televisión, alentábamos al equipo de todos. Esta extraña revolución de 12 años, ha tenido un protagonista fundamental pero callado, el cholo. No es un protagonista político, aunque algunos cholos se deleitan con la sensualidad del poder, imaginado en un partido del que eran dueños y que contribuía a la ampliación del sistema político. Tampoco es un protagonista económico, aunque grandes capitales y diminutos contrabandos hormiga

sostienen la cotidianidad de nuestra economía. Tampoco es un protagonista social, aunque su abrumadora presencia demográfica podría fácilmente exigirlo. El cholo, creo, es fundamentalmente una presencia o una práctica cultural. Aquel sentido social que ha demostrado el anacronismo de seguir imaginándonos mestizos homogéneos y aquel imaginario sustitutivo, alternativo, que ha construido la legitimidad de la polivalencia simbólica y de la hibridización de las prácticas culturales, conocida ahora como interculturalidad. Diría que deberíamos sustituir el término mestizaje por el término cholo.

La última parte de la pregunta se refiere a cómo ha variado el discurso sobre el mestizaje a lo largo de la historia de nuestro país. Yo pondría tres momentos anteriores a la emergencia de lo cholo como práctica cultural, no del cholo como sujeto social, que me parece secundario. Y estos tres momentos serían:

1.- El momento civilizatorio asociado al término mestizaje. Sobre todo Arguedas que, creo, es una copia bastante degradada de "Civilización y Barbarie" de Sarmiento. Entonces, el mestizo, más que el mestizo, el blanco, lo que tiene que hacer es despojarse, en la medida de lo posible, de lo indio que todavía tenía. El término mestizaje, en cierta polaridad, se identificaba con el término de un proyecto civilizatorio.

2.- El segundo momento es el de la Guerra del Chaco, la Revolución del 52. Mestizo igual homogeneización igual nación de iguales. Es un proyecto que dura una buena cantidad de años, el proceso de la Revolución Nacional.

3.- El tercer momento, que creo que se inicia con los gobiernos militares, identifica mestizaje a procesos de modernización, es decir, a procesos de blanqueamiento, de globalización.

Estos tres momentos del discurso hegemónico de mestizaje, tienen como su antecedente fundamental el concepto propuesto por Teresa Gisbert del barroco mestizo, para entender lo mestizo como armonización de contrarios.

Ahora diría que, por fin, este concepto comienza a ser sustituido por otro concepto, por una práctica que estaba todo el tiempo debajo de estas tres fases, por una práctica que trabaja a la inversa. En el caso de proyecto civilizatorio, comprende al mestizaje como proyecto de resistencia; en el caso de homogeneización o nación de iguales, como diversificación, nación de diversos; y, ante la propuesta de modernización, una propuesta de recuperación de ciertas prácticas tradicionales. Al proyecto de modernización se le opone el proyecto katarista de descolonización. Pero,

como pueden ver ustedes, me parece que es un juego de polaridades, y que ha sido un juego de polaridades todo el tiempo, donde ha habido un discurso hegemónico y un discurso resistente, que ha reaccionado casi especularmente al modo anticontra del discurso hegemónico.

Y sin embargo, debajo de este discurso que tenía su blanco y su negro, debajo de este discurso polar, desde debajo de Arguedas hasta debajo del 21060, debajo de la culminación del proyecto militar, se ha distribuido un discurso cholo, un discurso de ambigüedades, de indecisiones, de indefiniciones, de indeterminaciones, donde no se decía o blanco o indio, sino una cosa rara, ahí al medio, que pretendía sustituir este discurso hegemónico polar o dual.

Resumiría, entonces, planteando que ante el discurso hegemónico de armonización de contrarios, blancos e indios, o de definición de opción por uno de los contrarios, o todos somos blancos o todos somos indios, se ha mantenido subterráneo otro discurso, el discurso cholo de tensión de contrarios y de ambigüedad de contrarios. Está bien, todos somos indios y blancos al mismo tiempo pero, sobre todo, todos somos cholos; ni indios ni blancos.

PABLO QUISBERT

¿Qué se entiende por mestizaje? Yo soy uno de los primeros convencidos de que el problema del mestizaje nos remite a demasiadas ambigüedades, a un espacio poco delimitado.

En primer lugar, remitirse al mestizaje implica un poco referirse a esa ideología nacionalista que predominó el 52. Sin embargo, el discurso sobre el mestizaje es un discurso algo más antiguo. Los primeros discursos sobre el mestizaje en América surgen, precisamente, cuando el fenómeno del mestizaje se hace presente, esto es, en el siglo XVI.

SILVIA RIVERA

"Por esta misma variedad de contenidos y mezclas que se revelan en las estrategias identitarias colectivas en Bolivia, la ambigüedad parece ser su único rasgo en común. No obstante, es en el caso del discurso sobre el "mestizaje" donde la ambigüedad alcanza niveles esquizofrénicos", señalaba en un artículo publicado en 1996. Releyendo ese artículo, yo no vería en ello una estrategia tan lúcida e instrumental como insinuaría la pregunta. Para mí, la noción de mestizaje encubre y reproduce un fondo histórico inconsciente, contradictorio, y esto produce necesariamente ambigüedad.

Nada más un ejemplo: siendo "mestizaje" un término claramente racial, en su nombre suele negarse a la raza y al racismo porque se lo imagina como la plasmación boliviana de la modernidad, como nuestra versión de la igualdad, la universalidad y la ciudadanía.

He dedicado un texto entero, del cual extraje la cita (Rivera 1996) a explorar los procesos de construcción imaginaria internalizados como *habitus* (Bourdieu) en el discurso del *mestizaje*, enfatizando su capacidad de construir sujetas/os y moldear sus conductas objetivas. He argumentado también acerca del nexo entre los procesos ideológicos asociados con la noción de mestizaje, especialmente a partir de 1952, y la reproducción moderna del colonialismo interno, y de hecho, he postulado con reiteración la hipótesis del "mestizaje colonial" como meollo de estos procesos. En tal sentido, el colonialismo funcionaría como "estructura estructurante", con capacidad de jerarquizar a la sociedad y de establecer sutiles pero eficaces fronteras internas, que excluyen de modo sistemático y perverso a cada vez más gente, pero en nombre de la igualdad, que incluyen de un modo astuto, tan sólo para excluir.

SEGUNDA PREGUNTA

Teniendo en cuenta al mestizo como actor social, actualmente se perciben algunas posiciones diferenciadas en torno al problema de su identidad. Por un lado se sostiene que el mestizo es un individuo que niega su realidad originaria para reclutarse en las filas de quienes son portadores de la cultura occidental. Por otro, se dice que el mestizo es el originario que migra a la ciudad y adquiere allí algunos elementos de la cultura occidental dominante sin perder el núcleo o matriz de su identidad andina (Xavier Albó). Desde otra posición se sostiene que el mestizo es portador de una nueva cultura o de una cultura en formación que nace de la relación dialéctica entre lo andino y lo occidental (Rossana Barragán). ¿Qué opina usted al respecto?

PABLO QUISBERT

Empiezo por lo de Rossana, en cuanto a si el mestizo es portador de una nueva cultura o de una cultura en formación, de una cultura que iría más allá de lo andino y lo occidental. Rossana Barragán dice que, aparentemente, sí existe la identidad mestiza, es posible hablar de una identidad mestiza. Pero Rossana Barragán atribuye esa identidad mestiza solamente a los mestizos cholos. Ella logra identificar dentro del gran

universo del mestizaje solamente a un grupo, el de los mestizos cholos, grupo que es capaz de crear una identidad. Mientras que el resto del universo del mestizaje ha sido incapaz, precisamente, de lograr ese tipo de identidad mestiza, porque el término del mestizaje es tan amplio y tan vago como la población.

¿Cómo define al mestizo cholo Rossana Barragán? Por sus señas de identidad, su tradicional bilingüismo, sus tradiciones, su vestimenta. A pesar de todo, Rossana insiste en, que al final de cuentas, incluso a los mestizos cholos no puede calificárseles como grupo étnico porque les hace falta la autodenominación, una supuesta autoconciencia. Ella insiste en que, por ejemplo, los hijos o nietos de los mestizos cholos pueden dejar de ser cholos. Entonces esta identidad mestiza chola no necesariamente se transmite de generación en generación. Finalmente, algo que es muy importante, ella sostiene también en que los mestizos cholos no están organizados en un grupo o una comunidad y por tanto no han adquirido una conciencia de pertenencia común. Entonces, insiste en que los mestizos cholos supuestamente logran crear una identidad, no tienen una autoconciencia, no se conciben como grupos y no están organizados como grupo.

Curiosamente, los críticos más duros del mestizo, aquellos a los cuales se refiere precisamente la primera parte de la pregunta, de que el mestizo no es más que un indio migrado a la ciudad y que hace todo lo posible por negar sus raíces, van a utilizar el mismo tipo de reflexión. Críticos como Borricou, Fuenzalida, Mayer o el mismo Xavier Albó, no niegan la supuesta autoconciencia del mestizo. Trabajos para el Ecuador también insisten en eso, es decir, no se trata de que el mestizo no tenga autoconciencia, la tiene. Incluso, tiene una autoconciencia como grupo. Es más, el mestizo se atribuye a sí mismo cierto tipo de atributos: vestimenta, lengua, e incluso llega a remitirse a cierto tipo de etnonimia, es decir, términos por los cuales quiere ser identificado.

Entonces, entre las posturas de Rossana Barragán y las posturas de los críticos más duros del mestizaje parece haber una contradicción. Rossana les critica no tener ese tipo de elementos y los críticos del mestizo más bien sostienen que los tienen, aunque son totalmente falseados. En este sentido, los críticos del mestizo tienen una visión más dura ya que creen que todo lo que constituiría las señas de identidad de este mestizo son descartadas porque es una identidad construida a partir de la negación. De ahí, por ejemplo, que los mestizos son propensos a una etnonimia evasiva y tienen una obsesión por definirse como no indios, pero tampoco como tan blancos. No tienen la suficiente legitimidad. Además, insisten los críticos, los mestizos tienen concepciones falaces acerca de sus atributos

y de su propia identidad, vestimenta, tradiciones. Se reivindican ciertos tipos de tradiciones, pero en la medida en que también se diferencian del mundo indio. Lo peor de todo es que los críticos atribuyen a los mestizos una memoria fraudulenta, siempre tratando de ocultar sus orígenes, recordando a lo sumo de donde son sus padres, en algunos casos de donde han sido sus abuelos, pero si es que los abuelos no han nacido en la ciudad, apenas tratando de recordar eso, e incluso tratando de blanquear su propia historia.

Entonces, a pesar que se trate de una imagen grupal positiva como es la que quiere dar Rossana Barragán respecto a los mestizos o de una imagen grupal negativa que es la que precisamente dan los críticos del mestizo, al mestizo se le niega toda posibilidad de construir algo que pudiera llamarse una identidad. En realidad esa imagen grupal, esa supuesta identidad, dirían los críticos del mestizo, es una contradicción con su supuesto ser cultural auténtico. ¿Cuál es ese supuesto ser cultural auténtico? Nada más que su pertenencia al mundo indio.

Respecto a la figura que se le atribuye a Xavier Albó sobre si el mestizo es un individuo que niega su realidad originaria para reclutarse en las filas de los portadores de la cultura occidental o a la vez es un originario migrante que no pierde su matriz andina a pesar de haber adquirido elementos de la cultura occidental dominante. Me parece bastante aceptable en este momento recurrir a imágenes de dos películas bolivianas fundamentales, Yaguar Mallku y la Nación Clandestina. En ambas películas hay una imagen parecida. Se tiene precisamente la imagen del mestizo que coincide mucho con la hipótesis que se le atribuye a Albó. Es un mestizo que ha salido de la comunidad. En el caso de Yaguar Mallku, el hermano de uno de los protagonistas de la película, que está precisamente en la ciudad, ha negado todas sus raíces indias, se ha vestido como un urbano más, ha dejado de hablar el aymara, se expresa muy bien en castellano. Pero cuando su hermano llega a la ciudad, después de una masacre en el campo, se produce el gran conflicto y el hermano migrante va a tener el desencuentro y el desencanto con la ciudad. Entonces sólo a partir de ese desencuentro y de ese desencanto el mestizo migrante va a intentar un retorno hacia la comunidad. Una imagen que se repite también en la Nación Clandestina. Maisman, el personaje de la Nación Clandestina, es un originario que migra a la ciudad, que también va a pasar por un proceso de mestizaje en la urbe, que conserva su raíz andina. Pero, al final de la película, también él va intentar el retorno a la comunidad. Xavier Albó, así como otros críticos del mestizo, insiste en que el mestizo no es más que un indio que quiere dejar de ser indio. De igual manera, hay opiniones de críticos como Borricou, que insiste en que el mestizo o

cholo solamente es un estado de tránsito porque atraviesa una a una las fases del largo proceso de aculturación que desemboca en el criollaje. Al final de cuentas, el mestizo como realidad no existe, porque tras un largo proceso de mestizaje el mestizo lo que quiere es dejar de ser indio. Lo mismo insiste Fuenzalida, el mestizo no es más que el eterno desarraigado, un perpetuo pretendiente a ser aceptado en los escalones más altos. Y el caso de Xavier Albó insistía precisamente en esa imagen negativa del mestizo, aunque también reiteraba que podía existir una imagen positiva. ¿Cuál era la imagen negativa del mestizo? Su tendencia al arribismo, su tendencia a negar su ser indio, su tendencia a deshacerse de todo lo que le recordara su pertenencia al mundo indígena. ¿Cuál era el lado positivo? Precisamente esa matriz indígena que no se había perdido a pesar de su contacto con la ciudad. ¿Cuál era la perdición para ese indio urbano o mestizo según Xavier Albó? Seguir en esa línea del arribismo, seguir tratando de pretender a ese universo deseado, precisamente al cuál jamás sería aceptado. ¿Cuál era su salvación? Lo mismo que está en Yaguar Mallku y la Nación Clandestina, retornar a la comunidad, votar la ropa occidental, volver a hablar el idioma nativo y emprender el camino de retorno a la comunidad.

GUILLERMO MARIACA

Este es el tipo de preguntas que dan lugar con gran facilidad, por las características de la misma pregunta, a esos discursos religiosos de salvación.

Pero, ¿porqué pasa eso? Porque se está combinando esto del actor social, el sujeto social. Y claro, si el mestizo es alguien, entonces este tipo de preguntas esencialistas nos llevan a definiciones, a respuestas esencialistas. Si el mestizo es un actor social, entonces hay que definirlo esencialistamente, es decir, hay que tratar de responder qué es el mestizo, no cómo funciona, cómo trabaja, sino qué es. Y cuando uno responde a qué es, uno queda atrapado en respuestas religiosas: es auténtico o es inauténtico, se salva o no se salva, se pierde o no se pierde o, en términos un poco más sofisticados, no tiene autoconciencia o tiene conciencia falsa, que son discursos bien paternalistas.

Este tipo de preguntas son trampas de cierta esterilidad, trampas en las que caemos cuando intentamos fomentar la aristocracia teórica de algún tipo de definición esencialista, cuando la necesidad de la investigación está clamando por un instrumento de trabajo, no por juicios de valor. La cultura no es, la cultura produce. Lo más general que produce esta cultura son marcos de interpretación de los sentidos sociales.

Las definiciones que intentan explicar lo que sucede, no valorar, colectivizan rutinas de socialización, espacios de coexistencia, expectativas de futuro, aceptación de las desigualdades, es decir, institucionalizan sentidos comunes que se traducen en la vida diaria, en la legitimidad de un cierto discurso hegemónico. Esa es la cara cultural del ejercicio del poder sobre los sujetos, del Estado sobre la sociedad civil, que con sus símbolos, sus leyes y sus placeres, constituye los discursos, es decir, lo que puede decirse, pensarse y hacerse. Esta cultura del poder, la cultura del discurso hegemónico, es la cultura de la costumbre. Entonces, desde esa cultura de la costumbre, uno no puede sino valorar desde aquello que es hegemónico, desde aquello que es dominante y esta valoración nos lleva a este tipo de respuesta: el mestizo es el que quiere dejar de ser indio o, al revés, el mestizo es el que quiere volver a ser indio. Y nos deja atrapados en un discurso del poder, donde el punto de referencia es o lo indio como lo épico, como el refugio de la autenticidad, o lo moderno como el punto de llegada del proceso de desindianización. No hay, entonces, ese espacio de ambigüedad, de metamorfosis, que es un nuevo tipo de identidad.

Sin embargo, la cultura también se constituye con prácticas subvertoras, con discursos imposibles. Desde las calles marginales, de la oralidad de los rincones étnicos, las formas de asociación comunitaria, las identidades locales; todas son prácticas de una cultura no hegemónica que se originan e intervienen en la cultura hegemónica y en los discursos hegemónicos desde espacios de negación, de contestación, de resistencia pero, también, desde espacios de transformación y desde espacios de diferencia.

Yo diría que los discursos de blanco y negro son igualmente peligrosos, igualmente fundamentalistas, igualmente racistas. Por mucho que se intente escapar a esta aporía, cualquier discurso descriptivo de las características del mestizo por vestimenta, por bilingüismo, porque mantiene ciertos ritos, queda atrapado en esa lógica conceptual. Entonces, me parece que no vale la pena por eso pensar, hablar, discutir del mestizo o del cholo. Preferiría hablar de lo cholo como un proceso cultural y como una práctica cultural. En otras palabras, como un proceso de autoafiliación. El indio no es una serie de definiciones que le vienen por no sé que clase de autenticidad (sólo indio puede ser el que vive en comunidad, el que se viste de tal manera, el que tiene economía de reciprocidad o economía de subsistencia), porque eso nos remonta otra vez a la parodia de modernidad-tradición. Es indio el que quiere ser indio, el que se autodefine como indio, así como es cholo el que se autodefine como cholo y es blanco el que se autodefine como blanco y asocia a esas cosas cierto conjunto de prácticas culturales, cierto conjunto de valores de identidad.

Resumiendo, yo sustituiría la pregunta esencialista de ¿qué es el mestizo? por esta otra pregunta que me adelanto a llamarla oportunista ¿quién se define como lo que es? Esa es una opción, una opción de sentidos sociales, una opción de valores políticos, una opción intelectual y una opción existencial.

Las preguntas de quién es indio, quién es blanco, quién es mestizo, son preguntas fundamentalistas. Las preguntas por quién se llama, quién se define, quién se autorepresenta como tal o cual cosa, son preguntas políticas y deben tener respuestas políticas.

La pregunta de ¿quién es mestizo? es una pregunta desde la autoridad intelectual del déspota ilustrado que se reserva el derecho de la definición: yo, él déspota ilustrado, el académico, me reservo el derecho a definir quién es quién, sólo yo puedo definir quién es quién, yo tengo las herramientas y el conocimiento para hacerlo.

La otra pregunta, de quién se autodefine así, es una pregunta política y creo que las preguntas sobre el indio, el mestizo, el blanco o lo que sea, son y deben ser planteadas como preguntas políticas no como preguntas académicas.

SILVIA RIVERA

La estructuración colonial reproduce, como en una cadena, la relación siervo-amo certeramente denominada *llunk'erío*, de modo tal que nuestros gobernantes de la más alta alcurnia terminan portándose humildes y localistas, como lo haría un indio en la ciudad, y a la vez, cuando retornan, se dan ínfulas de su dominio del lenguaje del mundo. En el artículo de 1996 intentaba pintar esta actitud de cuerpo entero: "Poncho y zampoña mientras habita el espacio "civilizado" de la metrópolis; idioma extranjero y títulos de Harvard o Lovaina para ejercer el mando sobre este "país de indios" (loc. cit, p. 47). En el debate oral sobre estos temas, me atreví incluso a comparar a nuestro país con una realidad virtual como la descrita en la película Matrix. La gente cree vivir en una democracia moderna, en un país "en vías de desarrollo", que va recto hacia el progreso. La élite cree que representa al pueblo, que es soberana y que domina. Mientras, la experiencia cotidiana no puede ser más contradictoria con esta imagen ilusoria, que sin embargo nos consuela. De este modo, la ilusión se mantiene, se convierte en parodia y hasta en comedia, pero borrando la huella de las falacias que la sustentan, moral y discursivamente. Esta es la función encubridora del lenguaje y de la retórica, en un país postcolonial como Bolivia. Además, creo que la pregunta está formulada de modo tal que reproduce inconscientemente esto mismo, al hablar del "mestizo como

actor social", o del "mestizo como individuo", en un tono generalizante, que no toma en cuenta siquiera precisiones de género (¿la mestiza sería una actriz social?). Frente a estas lecturas, postulo la existencia de mestizajes en plural, en femenino y en masculino.

Pero precisamente, porque creo que el lenguaje tiene aún un potencial subvertor inconquistado (y si no lo tiene, hay que inventarlo), insisto en tocar realidades dolorosas, inconscientes e incluso vergonzantes cuando se trata de *hablar* o *escribir* sobre el mestizaje, negándome a adoptar la posición celebratoria y machista que se reitera de muchas formas en la historia intelectual de nuestro país, y que ahora viste un ropaje postmoderno. He debatido extensamente con Guillermo Mariaca los aspectos en los que su presentación, me parece, incurre en este tipo de gesto, y prolonga la función encubridora y catártica del lenguaje ilustrado, sea literario o científico social. Por mi parte, la catarsis la dejo para otros ámbitos, para códigos no-verbales, como el baile, o el trabajo con imágenes. Creo que en Bolivia toda la gente exhibe en su inconsciente el rastro del colonialismo, que estructura desde un fondo arcaico las prácticas más modernas: desde la concurrencia mercantil hasta la representatividad democrática, pasando por nuestra organización doméstica y la "microfísica del poder" en la que nos hallamos envueltas/os. Esta constante histórica asume la forma de una narrativa "dividida" (*split narrative*, cf. Bhabha 1990), en la cual dos tramas se entrecruzan y encubren mutuamente. Tanto en la producción intelectual como en los vaivenes de la borrachera o la pelea, se oscila siempre entre la celebración y el lamento, entre la vanagloria y la más profunda autodesvalorización. Las estrategias identitarias construidas a partir de esta doble y contradictoria imagen, son, sin duda, "estrategias para entrar y salir de la modernidad", pero lejos de una lectura frívola y alegre, yo pongo énfasis en las aristas violentas y dolorosas de estos tránsitos, porque no se "entra" y "sale" de la modernidad cuando se quiere, sino porque a una la echan, la relocalizan, le niegan la modernidad, la expulsan del salario y hasta del mercado. El apuntar con lucidez a estas prácticas perversas, sustentadas en la peculiar función encubridora del discurso sobre el mestizaje, no equivale, ni mucho menos, a caer en la lógica del lamento.

TERCERA PREGUNTA

La realidad boliviana es resultado de un largo proceso histórico en el que la etnicidad se interrelaciona con la diferenciación de clases sociales. De acuerdo con ello y desde sus perspectiva, ¿cómo ubica al mestizo en la relación etnia- clase? y ¿cómo se autorepresenta el mestizo?

PABLO QUISBERT

Una toma de posición necesaria. Es muy importante lo que acaba de decir Guillermo respecto a la segunda pregunta. Mi reflexión también era la misma respecto a las opiniones de Xavier Albó. En cuanto a la propuesta de Guillermo respecto a quien se define como lo que es, siendo indio, blanco, cholo o como quiera definirse y si debe ser esa respuesta política, viene bien al caso mencionar una anécdota de un trabajo sobre el mestizaje, precisamente en el Ecuador. El autor de este libro que mantiene una postura, así como dice Guillermo, fundamentalista, insistiendo en que el mestizo debe dejar de ser lo que es para retornar a lo que siempre ha sido, hace una encuesta. Toma como sujetos de interés a cuatro personas: el dueño de una hacienda, su mayordomo, el tractorista y el sirviente de la hacienda, que es un indio. Les pregunta a cada uno cómo se definen y cómo definen a los otros tres.

Empieza por el indio. El indio dice: el patrón, blanco; yo, runa indio; el tractorista y el mayordomo son cholos. Le toca al patrón de la hacienda: el indio, indio nomás; los otros dos cholos; yo, blanco. Le toca al tractorista: el patrón de la hacienda, blanco; el mayordomo, como yo, mestizo y el indio, indio. Le toca al mayordomo: el indio, indio; el tractorista, cholo; yo y el patrón, blancos.

Entonces, voy a insistir respecto a las posturas fundamentalistas. A mí también me parece un exceso de fundamentalismo el que la etnicidad se haya construido a costa del propio mestizo. El que ya sean este tipo de preguntas ¿cómo se debe definir al mestizo?, ya sea bajo el criterio de Xavier Albó o ya sea bajo la misma posición moderada de Rossana Barragán, hay algo que no se debe dejar pasar por alto, el hecho de que este tipo de opiniones, fundamentalistas o no, están precisamente en el ambiente académico, han formado parte del debate sobre el mestizaje. Lo que es peor, son opiniones que gozan de amplia difusión (sobre todo el discurso de la etnicidad, de la reivindicación de los pueblos originarios, de las comunidades étnicas) y se han convertido en una eterna negación del mestizaje. ¿Por qué? Porque aceptar solamente la posibilidad de la construcción de una identidad mestiza es aceptar, al final de cuentas, la desaparición del universo de las etnicidades. Al menos es así el tipo de lectura que hacen los defensores de los grupos étnicos. Entonces a mi me parecía muy interesante tratar de desentrañar el por qué este tipo de opiniones son tan populares y además proviniendo de gente a quién se le debe alguna de las reflexiones más interesantes de los grupos aymaras.

Entonces buena parte de ellos, entre los que se incluye Xavier Albó, parten precisamente de analizar al mestizo a partir del fenómeno de la

cultura. Personalmente me parece que ese es un aspecto erróneo. No vale la pena ver al mestizo desde el punto de vista de la aculturación porque la identidad cultural del mestizo, a diferencia de lo que creen los críticos del mestizo, no es una identidad artificial. Los críticos del mestizo insisten en decir que el mestizo no es nada más que un payaso o un títere que en última instancia está imitando lo que hace el hombre blanco y lo imita inclusive de manera grotesca. Y cito una frase: "mestizo, disfraz de blanco, ridículo en sus poses de blanco, insoportable en alardes de blanco, con apellido robado", o inventado, diría yo. Entonces, este tipo de reflexión, a partir del fenómeno de la aculturación solo nos remite a considerar al mestizo como un simple objeto de los cambios sociales, propenso a cualquier influencia externa y que adopta esas influencias externas de manera artificial y hasta ridícula.

Coincido en que el mestizo tiene todo el derecho a dejar de ser indio si es que así él lo considera, así como las étnias orientales también tienen todo el derecho de cambiar su modo de vida y dejar su economía de subsistencia. La cultura entonces no es sólo lo que fue y hay que preservar sino también lo que será y lo que va a cambiar e incluso lo que no va a permanecer.

Coincido otra vez con Guillermo, en que las posturas indigenistas concuerdan con el discurso del grupo dominante y blancoide: denigración del mestizo, exaltación de sus vicios, de sus contradicciones, de su ambigüedad, de su resentimiento, de lo grotesco que resulta en la ejecución de papeles que no le corresponden. ¿Para qué? Por un lado, desde el discurso dominante, para recordarle al mestizo que no debe aspirar a nada, que no tiene el derecho, para recordarle que no tiene un lugar. Y por el lado de los defensores de la etnicidad, para recordarle que él es un indio y que tiene dos salidas: la de terminar de perderse o retornar a ese mundo del que nunca debió salir.

Entonces todos, incluido Xavier Albó, Meyer, etc., vienen cometiendo una injusticia contra el mestizo. Al final el mestizo no es nadie, no es nadie más que alguien que quiere dejar de ser indio para, en un corto o, largo proceso, llegar a lo que quiere ser, un blanco o un criollo. Lo peor de esta visión, que se basa en la aculturación, es que es una visión unilineal, evolucionista, porque sólo está pensando al mestizo como un individuo que parte de A para llegar a B, que quiere dejar de ser indio para llegar a ser blanco. Y en la postura de los indigenistas y de los reivindicadores de la etnicidad, la misma visión también es evolucionista, el indio partió de A llegó a B pero tiene la posibilidad de volver a A. Una visión unilineal, que no le permite al mestizo realmente ser algo. Yo, al menos, creo en la

posibilidad de una identidad mestiza, no una identidad mestiza fragmentaria como la que ha reseñado Rossana Barragán, sino más bien en una identidad mestiza que tiene tal vez algo más de duración que nuestro famoso siglo XX. Entonces entra en juego ya el aspecto histórico.

GUILLERMO MARIACA

Yo voy a intentar en esta pregunta responder de un modo más académico y menos político. Aclarando, sin embargo, que entiendo que este asunto, el asunto del mestizo, es una lucha por el poder interpretativo, una lucha por el poder de autorepresentación, de pensarnos a nosotros mismos.

Una cuestión previa. ¿Cómo ubicar al mestizo en la relación etnia- clase? No lo ubico. Creo que sale, escapa, trasciende, rebalsa este tipo de definiciones. Uno podría decir, de manera simplona, que la cuestión de clases nos permite comprender las relaciones de explotación y la cuestión étnica nos permite comprender las relaciones de opresión. Este era el discurso de los kataristas de los setentas, de los ochentas.

Yo diría sí, pero ¿qué relevancia tiene eso?, parece que no tiene mucha. ¿Por qué?, porque es obvio, evidente, que hay relaciones de explotación, hay relaciones de opresión que son peculiaridades de cualquier relación de poder. Hay estas relaciones en Bolivia, en Alemania, en la China y en todas partes. Es una definición matemática, 1+1=2 y 1+1=2, acá o donde sea. Entonces, no nos permiten explicar especificidades. Ese discurso de que hay que complementar las relaciones de poder de clase con las relaciones de poder étnicas es una pregunta universal, general, abstracta, no nos permite reflexionar sobre la especificidad de lo mestizo en nuestra peculiar condición colonial.

Quisiera ahora intentar definir lo cholo por la positiva. Creo que es posible si se sustituye la manera cómo definíamos identidad, por una otra manera. Definíamos identidad, y continuamos definiendo identidad, sobre todo, como una identidad por pertenencia. Alguien tiene identidad en la medida en que pertenece a algo, a algún mundo simbólico. Entonces, yo soy indio, ¿por qué?, porque hablo aymara, me visto de tal manera, vivo en una comunidad, tengo relaciones económicas de reciprocidad etc.

Ahora, el tipo de definición de identidad por pertenencia no es sólo para el indio, es para cualquiera, para la mujer, el niño, el jóven, el viejo, la cuarta edad, los blancos, los modernos, los que sean. Cualquiera se define, también, por pertenencia. Las definiciones de identidad por pertenencia nos fijan, nos dotan de un hogar, de un hogar simbólico. Son

definiciones que todos necesitamos, son nuestro carnet de identidad, nuestro número, tenemos que pertenecer a algo. Este tipo de definición de identidad no es sustituible totalmente, pero no es la única manera que tenemos de definir identidad. Estas definiciones de identidad son las definiciones de clase, las definiciones étnicas, las definiciones de género. Pero entonces, ¿qué hacemos cuando aparece un travesti, un transexual que se escapa a este tipo de definiciones?, ¿qué hacemos cuando aparece esta clase ambigua de la economía informal, de la gente que combina economía de subsistencia con economía de competitividad o economía mercantil?, ¿qué hacemos con ese que combina ambas cosas? No hay manera de definirlo con estas definiciones de identidad por pertenencia. No pertenece a uno de los dos mundos, al blanco o al negro. Pertenece a los dos. ¿Qué hacemos cuando aparece el cholo, que no es ni indio ni blanco? No me refiero al mestizo, que está en camino a ser blanco. El mestizo es eso, es el que está en un proceso de blanqueamiento, en un proceso de modernización, el que está dejando de ser esto para ser la otra cosa. Pero, ¿qué hacemos cuando aparece el cholo que es ambas cosas al mismo tiempo, que es blanco y es indio, indio urbano, indio moderno?, ¿cómo definimos su identidad? Ya no podemos definir su identidad por pertenencia porque no tiene una identidad fija. Creo que esa otra identidad la podríamos escribir como la identidad por incorporación, por integración. Una identidad antropofágica, una identidad que se alimenta de cualquier cosa. Los tiburones son una especie sumamente particular, han aprendido a comer todo, incluso el plástico, el veneno más poderoso que hay, les sirve a ellos de alimento. Esta identidad por incorporación es otra clase de identidad, es el tipo de identidad del cholo. Es una identidad en metamorfosis, una identidad maleable, una identidad de máscaras, una identidad nómada, que está permanentemente cambiando. La diferencia entre un habitante de ciudad, de pueblo, de comunidad y un nómada es la diferencia sustancial que nos permite comprender estos dos tipos de identidad. Alguien que vive en una casa tiene una identidad fija. Un nómada no tiene casa y no sólo no tiene casa sino que no quiere tener casa. Su casa, su hogar, es el camino. Y lo cholo es así. Lo cholo es una identidad en metamorfosis, no tiene rostro, no es identificable, tiene máscaras y se pone la máscara que sea, la que le conviene.

Por lo tanto, las definiciones de tipo identidad de clase, tipo identidad étnica, tipo identidad de género, son definiciones de identidad por pertenencia, por fijación. Yo no estoy diciendo que no sean importantes, que no sean valiosas, que no sean imprescindibles. Todos las necesitamos, no podríamos sobrevivir sin estas identificaciones, sin estas autoidentificaciones.

Pero, por otra parte, la condición colonial ha producido una práctica identitaria que es la práctica chola, que es la identidad por incorporación, por integración, antropofágica, metamorfósica, maleable, que es la única posibilidad de supervivencia autodeterminada en una condición colonial, cualquier condición colonial. No sólo hay condiciones coloniales étnicas, por supuesto. Hay condiciones coloniales de clase, hay condiciones coloniales genéricas, hay condiciones coloniales. El poder hegemónico absorbe, despoja al otro de su identidad. Esa es la condición colonial, el despojo de la identidad. Cuando a alguien se lo despoja de su identidad, cuando ya no puede ser indio porque no tiene posibilidad de desarrollo sostenible, sino que tiene que irse a las faldas del Illimani para seguir viviendo ahí con una dieta miserable y se extingue en 500 años, cuando alguien ya no puede ser mujer sino no-hombre que es otra condición colonial, cuando alguien no puede ser obrero sino no-empresario, ese alguien ha sido despojado de su identidad y esa es la base de la condición colonial. Entonces, cómo se puede responder al despojo de la identidad, a la condición colonial, no es diciendo yo dejo de ser indio para ser blanco o yo no quiere ser blanco voy a volver a ser indio. La solución de la práctica simbólica chola "ha sido" no me interesa, ya no quiero ser indio, no quiero ser obrero, no quiero ser mujer, no me interesa ese tipo de identidad esencialista, me interesa la identidad de metamorfosis, soy transexual, soy economista informal, soy cholo.

Entonces, voy a leer una página de estas cuatro formas del ser cholo. Creo que lo cholo no es una protesta por la negación ante la condición colonial sino, fundamentalmente, una respuesta a esa condición, una propuesta para fundar nuevas normas de convivencia, nuevas normas de autoidentificación. Los cholos epistemológicos están produciendo mapas del conocimiento de nosotros mismos, de nuestros modos de representación. En ese mapa nos imaginamos; con esos mapas tan peculiares traducimos nuestra localidad a la globalidad, incorporamos la globalidad a nuestra localidad. Pero es nuestro mapa el que traduce. Por lo tanto, ese mapa se convierte en nuestro instrumento de conocimiento.

Hay también lo cholo político y ese cholo político es una lucha por el poder de dotarnos de sentido para combatir la sordera política o la pereza social. Y con ese poder recreamos nuestro imaginario, conservamos la explicación y potenciamos la interpretación de la comunidad de sentidos que nos preña.

Creo que hay lo cholo existencial también, que es esa práctica que nos dota de la sensibilidad para conmovernos ante la experiencia de los hechos comunitarios y nos provee de las armas para combatir la ceguera social

ante la alteridad. Podemos, entonces, desde esta perspectiva, comprender la densidad y la relevancia de lo local, particular y variable. Ya no más un rostro fijo, una huella dactilar que nos ancle a la costumbre colonial y que nos permita ser conocidos, reconocidos y representados por el colonizador. Si tenemos una huella dactilar podemos ser representados por el colonizador y como el colonizador quiere. En cambio, si no tenemos una huella dactilar, si no tenemos un rostro, si sólo tenemos máscaras, podemos diseñarnos una identidad que es un carnaval de máscaras: un rostro distinto para cada necesidad y una cara nueva para cada oportunidad.

Pero, además, hay también una estética chola y esa estética chola es la que produce la diferencia como desarrollo sostenible de la diversidad, porque la alteridad, como todo lo demás, ha caído bajo la ley de la oferta y la demanda y se ha convertido en un producto escaso. En otras palabras, hay cada vez menos indios auténticos porque cada día están adocenando esta capacidad de ficcionalización de la costumbre. Creo que la fuerza, la extraordinaria capacidad de la estética chola es la permanente ficcionalización de la costumbre.

Y aquí quisiera terminar con esa otra polaridad, que es la polaridad realidad-ficción. Creo que si a nivel estético algo nos ha enseñado la estética chola, es que la ficción produce realidades, que la realidad es un producto de la ficción, que no existe tal cosa como realidad. La realidad es una construcción, es la manera como nosotros queremos representarnos en nuestra cotidianidad, la manera como nosotros queremos producir esa cotidianidad. La estética chola, entonces, está convirtiendo la ficción en productora de realidades, no en reflejo de realidades.

¿Cómo se autorepresenta el mestizo entonces? El mestizo se autorepresenta como una metamorfosis, como una identidad de metamorfosis permanente, porque si lo hiciese de otra manera estaría sometido a la condición colonial, no podría escapar, trascender la condición colonial. Nunca más el cholo se va a representar como clase explotada, como etnia oprimida, como género sometido, sino que lo cholo se va a representar como una metamorfosis, como una máscara, como una identidad que incorpora lo que le conviene para trascender cualquier condición colonial.

SILVIA RIVERA

La imbricación de lo subjetivo con lo objetivo es característica de diversos enfoques en la ciencia social, desde la tradición del marxismo

crítico de Ernst Bloch y Walter Benjamin pasando por el interaccionismo simbólico de Goffman, el constructivismo de Berger y Luckman, la teoría del "sentido práctico" de Pierre Bourdieu, hasta las interpretaciones post-gramscianas de la cultura desarrolladas por intelectuales de la corriente de Estudios de la Subalternidad de la India (cf. Rivera y Barragán, 1998). La narrativa objetivista de los modos de producción y de las clases, en particular la versión Lúcaksiana de lo mismo, pueden ser vistas como la prehistoria de los actuales debates. Pero además, en países como el nuestro, donde la socialización de las personas pasa por la grilla de estructuras coloniales de larga duración, que determinan desde las oportunidades laborales hasta el límite de las aspiraciones matrimoniales de cada quien, la posición de los estratos intermedios halla una peculiar función, a la vez política y económica: la de "administrar" a las poblaciones subordinadas, disciplinarlas laboralmente y servir de nexo entre ellas y la esfera pública estatal (Guerrero, 1999). Esta función privilegiada de patronazgo o tutelaje colectivo del "pueblo"[1], coloca a la discusión sobre el "mestizaje" -(en tanto proceso de construcción identitaria, con dimensiones tanto "objetivas" como "subjetivas")-, en el meollo del análisis de la *dominación como cultura*. Más que de los modos de producción, con estos debates estamos tocando el tema de los *modos de dominación*, o lo que Chatterjee llama *modos de poder*. Estructuras estructurantes que dan cuenta no sólo de la formación de clases, sino de la dinámica de su reproducción, de su disciplinamiento, y de la internalización de su (idea de) autarquía o sujeción. Si pudiéramos superar la dicotomía objetivista clase-etnia, y hablar de la esfera de la explotación como algo autónomo, pero imbricado y mutuamente condicionado en/por la esfera de la dominación, quizás podríamos descubrir y teorizar los discursos públicos como parte de estos modos de dominación (Judith Butler los llamaría "falogocéntricos"). Esto equivale a descubrir y teorizar cómo funcionan las narrativas alienantes e ilusorias (entre ellas, el discurso sobre el mestizaje, el discurso clasista, pero también el discurso sobre la "nación") que encubren la matriz, colonial y patriarcal, de nuestra subalternidad.

1. La cual, además de ser "redituable", puede ser ejercida desde diversas "posiciones de clase" (sea la gerencia de una empresa, la propiedad de un medio de comunicación, o los oficios técnicos del personal asalariado en programas de la Cooperación Internacional, el Estado o las ONG's)

CUARTA PREGUNTA

Teniendo en cuenta a la ciudad de La Paz como eje de esta discusión ¿cómo evalúa el rol de la urbe en el proceso de construcción de una identidad o identidades mestizas?

PABLO QUISBERT

Creo en la posibilidad de la construcción de una identidad mestiza. Pero ante la evidencia de este tipo de posturas más bien lineales, evolucionistas, la posibilidad de la construcción de una identidad mestiza queda reducida a cenizas, es prácticamente imposible.

Entonces, la posibilidad de esa identidad mestiza tiene que tratar de pensar en un desarrollo precisamente no unilineal. Y si se trata de respuestas, las respuestas yo las he encontrado en la historia. No he tratado de darlas sino más bien que la propia historia me las de. Entonces, es necesario remitirse a lo que es el origen del fenómeno del mestizaje acá en los Andes. Es interesante ver como algunas de las mayores respuestas para el problema de la identidad mestiza están en el período colonial. Allí es fácil ver dos etapas. Una primera etapa, que surge con la aparición de los primeros mestizos en los Andes peruanos y bolivianos entre 1532 cuando se produce el encuentro o la invasión, como quiera llamársele, hasta finales del siglo XVII, y una segunda etapa, que es la que ha trabajado Rossana Barragán, de la constitución del universo cholo mestizo desde comienzos del siglo XVIII hasta precisamente nuestro siglo XX. El primer período de desarrollo del mestizaje, del mestizo en sí, es un período muy interesante. La primera generación de mestizos, la generación que nace por 1530 - 1540, va a ser protagonista en 1565 del primer intento de rebelión de los mestizos en el Perú, un intento de rebelión en Lima y en el Cuzco, donde todos los mestizos de primera generación van a dotarse de un proyecto político. Mestizos que no han necesitado vivir ninguna especie de desencanto, el desencanto lo viven desde que han nacido, y se dotan de un proyecto político. Un proyecto político para el que van a pedir ayuda en el Cuzco a los incas exiliados en Vilcabamba y la van a recibir de sectores criollos, los primeros hijos de españoles nacidos en América. Entonces, un proyecto político con grandes alcances mestizos de primera generación, mestizos raciales, biológicos o de sangre, como quiera llamárseles, que ya tienen una clara noción de lo que son sin necesidad de remitirse precisamente a lo que no son. Y quien va a empezar con ese tipo de identificación es precisamente Garcilaso de la Vega, que no parte en su definición del universo de la negación, no dice no soy indio, no soy

blanco. Él, más bien, parte de la aceptación, una aceptación evidentemente esquizofrénica, como la llamó Thierry Saignes, a partir de la mezcla que dice: tengo sangre, tengo prendas de ambas sangres, y no niega ninguna. En ningún momento se le escucha a Garcilaso decir no soy indio, no soy blanco. Entonces la lógica es a la inversa. Esta primera generación de mestizos, aparentemente, no tiene un grave problema de identidad. Lo que es grave para esta primera generación de mestizos es la soledad con la que van a encontrarse. El primer gran trauma del mestizo es el de no tener precisamente el apoyo del universo indio. La revuelta de los mestizos de Lima y el Cuzco falla porque precisamente los nexos con Vilcabamba van a fracasar, los indios y los incas exilados en Vilcabamba no van a comprometer su ayuda al final de esta revuelta. Pero aparte del mestizaje de sangre, es evidente que en esta primera etapa comienza a surgir el mestizaje por movilidad social. Entonces, es interesante ver como los siglos XVI y XVII, a pesar de las pocas fuentes que hay, son siglos de una importante participación mestiza. Una participación mestiza que, incluso, está ligada en algunos momentos con el criollaje.

Otro de los grandes hitos, esta vez ya no tan atribuible a los mestizos de primera generación sino a los mestizos que surgen a partir de la movilidad social, es la revuelta de Laikakota en 1660. Una revuelta que, por detrás, tiene el intento de crear una republiqueta mestiza, una republiqueta criollo-mestiza. Entonces, aparentemente, el siglo XVII, y lamentablemente Thierry no pudo darnos una visión mucho más profunda, es un siglo intenso para la actividad de los mestizos, es un siglo donde los mestizos no tienen problemas respecto a la identidad y donde, más bien, parecen proponer proyectos políticos que engloban a otros sectores de la población en el universo colonial.

La gran ruptura surge cuando en el siglo XVIII, y eso es lo que tocan los trabajos de Rossana Barragán, se conforma el universo cholo mestizo. Entonces, los mestizos no son los mismos de siglo a siglo. Aunque en el siglo XVIII va a seguir presente el mestizaje biológico, se van a multiplicar las opciones del mestizaje a partir de la movilidad social y, esos mestizos no se van a parecer en nada a los mestizos del siglo XVII.

Creo que las identidades hay que buscarlas en la historia y el siglo XVII me parece fundamental a la hora de ver como en un siglo de estabilidad colonial, los mestizos han podido ser capaces de construir una identidad mestiza sin necesidad de recurrir a la negación, como en el caso de Garcilaso o de los mestizos del Cuzco en la revuelta de 1565.

GUILLERMO MARIACA

Yo se que hasta ahora he jugado entre dos excesos. Por una parte, he idealizado esta cuestión de lo cholo, de su potencialidad y, por otra parte, he desestimado, con juicios de valor implícitos, la importancia de la resistencia ante la condición colonial, la resistencia fundamentalista.

Lo que voy hacer ahora es intentar combinar ambos gestos, valorarlos, revalorarlos. Yo creo que la resistencia ante la condición colonial (genérica, étnica, de clase) es importante, tiene su lugar, debe tener su lugar, pero también lo otro, es decir, la trascendencia de la condición colonial debe tener su lugar.

Lo que voy hacer ahora es leer dos páginas de un texto sobre tres danzas cholas donde creo que este juego entre esos dos extremos esta más o menos planteado.

Caporales los pasos del placer

Ellos las conquistan. Ellas parece que se rinden. Ellos bailan su victoria. Ellas parece que la celebran. Ellos en celo. Ellas en burla. Esta es una de las historias de esa paradoja.

En 1974 se institucionaliza la entrada del Gran Poder en La Paz. Lo que no era sino una imitación del carnaval de Oruro corta su cordón umbilical. Aunque mantiene los lazos por un natural respeto filial, produce su primer gesto de autodeterminación. Los caporales representan ese gesto.

La cultura afroamericana en Bolivia es ya cuestión de museo. Ni siquiera margen del margen sino apenas color del margen. En un par de pueblos diminutos todavía se escucha la saya, todavía se baila la saya, se canta la saya. Sin posibilidad alguna de desarrollo sostenible o, como se hubiese dicho hace varios años atrás, de reproducción ampliada. De esa saya, de esa memoria de esclavos, unos jóvenes de clase media de La Paz derivaron la sensualidad de la conquista morosa, de la conquista del macho. Los caporales, desde entonces, constituyen otro aporte paceño al herbolario nacional de danzas.

¿Qué mejor representación del colonizador que el capataz dé esclavos, el caporal? Refugiado en su ornamento se aproxima al objeto de su conquista porque ya no le basta dominarla, pero no puede ceder ante la tentación de mostrarse, de lucir su fuerza, de exhibir su poder. Ella, el objeto, así animada, lo incita, lo excita, lo esquiva. Cada uno representa para el otro lo que no puede poseer, pero también lo que desea, perversamente, devenir.

¿Qué mejor imaginario de la situación colonial que la seducción? El quiere apoderarse del cuerpo de ella, hacerlo bailar a su antojo. Confía en su fuerza. Ella quiere conducir al cuerpo de él, hacerlo bailar para ella. Confía en su contoneo. Lucha desigual y combinada: él conquista, ella se hace la conquistada. Mientras tanto ella gana tiempo, en gesto de soslayo, para renovar los sentidos de sus mil y un pasos que él quiere únicos, reiterados, homogéneos. Al final, ella, seduce al conquistador, lo hace celebrar la permanente dilación de su fracaso.

Parecer conquistada tiene, claro, sus ventajas. También, sin embargo, su impotencia. Parecer requiere dejar de ser. Ella, entonces, no tiene identidad; su paso depende de la iniciativa del otro, de su potencia. Ella, al final, aunque seduce al otro, baila nomás al ritmo de la conquista.

Los caporales no son la saya. Esa extraordinaria renovación formal ha omitido los cuerpos desgarrados de los que ha nacido y que todavía nos son contemporáneos. Los caporales no son sino un recorrido exótico por los museos del genocidio. Un recorrido que baila sobre los cadáveres de sus enemigos muertos para exorcizar nuestra propia culpa de ayer, nuestra propia ceguera de hoy.

Los caporales. Qué extraordinaria prueba de que también la cultura chola puede degradarse a ser solo el adorno de la diferencia.

Tinku los saltos del desafío

Los brazos abajo marcan el territorio; los pasos lo sellan. Los brazos arriba rompen la frontera; los pasos la invaden. Dos cuerpos colectivos, cada uno con sus dos mitades -masculina y femenina- se desafían. Esta es una de las historias de su guerra interminable.

Todos los bolivianos hemos oído hablar de esos combates milenarios entre comunidades donde a veces hay muertos; aunque cada vez se oye hablar menos y a susurros. ¿Acaso no es una vergüenza para nuestra avergonzada modernidad? Algunos los hemos visto de lejos, no sea que una piedra nos alcance. Pero nadie, ningún moderno, jamás, ha luchado el tinku.

En 1988, a los tres años de derrotada la oportunidad histórica del socialismo, la Universidad inventa la Entrada Universitaria incorporando una condición bastante peculiar: cuando menos la mitad de los grupos danzantes tenía que recuperar danzas indígenas. Fracasada la misión antimperialista de una de las tres instituciones que la asumieron (junto con los sindicatos mineros y las comunidades eclesiales de base), se intuyó que una de las pocas vías de renovación podía venir de establecer una

alianza estratégica con el único núcleo político que seguía resistiendo los embates coloniales: el indígena. Se dejó de hablar de centralidad proletaria; se comenzó a gritar la condición colonial. No era la primera vez en el país; en la Universidad sí. Por fin comenzaba a dudar de sus dogmas obreros, le llegaba la hora de mirar más allá de sus muros y dejar de contemplar embelesada su paraíso fundamentalista.

El ritual del tinku es cosa seria. Quién sabe hace cuantos siglos viene sucediendo. Uno de sus componentes es la danza, la representación secular del conflicto, de eso que ahora los ecólogos, como si hubiesen descubierto la pólvora, llaman biodiversidad. Ellos, los indios, lo supieron siempre. No podían conocerse de otra manera que no sea luchando. Y entonces luchaban hasta bailando (pero, ¿es que a caso todo baile no es lucha?).

La danza, aún despojada del ritual, conserva ese extraordinaria densidad local que sólo es posible sentir en las comunidades que mantienen preñada su historia de memoria cotidiana. La presencia de una identidad bailada que se resiste al desarraigo de esa memoria. Una identidad local que, aún comprendiendo todas las sangres, sólo baila la suya.

Aquí no hay exotismo, aquí el tinku nos ha robado el ánima y nosotros, los indios urbanos, los cholos, tenemos que bailar desesperados para devolvernos nuestras raíces, para seguir mirando el horizonte. Peleamos contra el olvido, bailamos contra el olvido, con gritos, con gemidos, con voluntades que sudan diez kilómetros de persistencia. Porque el tinku es esa guerra interminable de la memoria por recordarse.

Cómo celebramos el conflicto, ese ritual inimaginable para nosotros los modernos que sólo deseamos la suave armonía neutral de la música de hotel. Cómo bailamos la lucha, ese gesto imposible para nosotros que sólo negociamos los consensos gentiles de la buena educación. Cómo rememoramos la batalla de la vida con la muerte, para recibirlas con los brazos abiertos de alegría.

El tinku. El momento de la pasión de la diferencia consigo misma.

Diablada: los gestos de la seducción

. Un ejército de diablos desea. Derrotar al ángel que los guía a su sumisión. Alcanzar a la diabla que los levanta de su precaución. Ignorar a los testigos -el oso y el cóndor- de su derrota. Está es una de las historias de ese deseo.

Los autos sacramentales andaban por ahí. Los ritos indígenas también. Quién sabe de cuál combinación perversa, de cuál combinación de ritos agrícolas con ritos cristianos con ritos de mercado comenzaron los mineros

a tratar de comprender el terremoto cultural en el que vivían cada día bajo tierra. Mineros que ayer nomás eran agricultores; mineros que ayer adoraban la tierra convertidos desde la codicia moderna en profanadores de esa misma tierra.

En 1898 Simón Patiño descubre su mina "La Salvadora" y se salva del desastre. Pero convierte en mineros a miles de campesinos. Largo crepúsculo ese de los campesinos entrando a la mina durante casi todo el siglo XX, haciéndose dirigentes sindicales, convirtiéndose en epopeya, vueltos leyenda precisamente por el trabajo que los degrada a las profundidades de la tierra.

En 1952 los mineros hacen suyas las minas, conscientes de que el diablo no iba a perdonarles la soberbia de pretender ser sus amos. Quieren gobernarlo pero él se venga y los vuelve ciegos ante las maniobras del mercado internacional de minerales.

En 1987 los mineros han triunfado. Han agotado al diablo del estaño. Han matado a su aliado. Desde ese momento la diablada se convierte en producto de exportación. Con algo había que compensar la falta de divisas. Un siglo artesanal de máscaras de diablo se convierte en precio para turistas. Un siglo de coreografías para burlar al hambre y al desprecio es, ahora, apenas un carnaval de televisión.

Ángeles arcabuceros los mineros. Dicen que perdonan, pero matan. Dicen que son indios pero quieren salario mínimo vital con escala móvil. Dicen que respetan al diablo pero lo encadenan al socavón. Y todo por la diablada. Por ese baile en el que, gracias a las tretas del débil, conocen las astucias del capital.

Bailando la diablada se quitan esa costra de sumisión y de costumbre que ha profanado la confianza en la lucha. Con cada figura coreográfica, en cada mar de movimientos, envuelven de vergüenza al angelito soso que apenas camina con su espada de pacotilla. Hasta cuando postrados ante la virgen parecen reconocer su lugar humillado, lo hacen sólo mostrando su cara asalariada, no su máscara lujuriosa con que convocan la sensualidad de la china supay que los enardece con los últimos amores.

Aún si la diablada se pierde en la memoria como los mineros que la bailaban se diluyen en la informalidad, no importa. Ha dejado su huella. Y como todo lo que hacemos los cholos, mañana va a renacer porque no podríamos sino sostener la diferencia.

La diablada. Para que a nadie nunca más le den gato por liebre, el momento de la celebración, humilde, de la diferencia.

Conclusión académica abstracta. La interculturalidad es siempre cultura local, en el caso boliviano la interculturalidad encuentra su lugar de enunciación en la cultura chola; aquella cultura que elabora la po(ética) puruma, la po(ética) de los márgenes, de los subalternos, de los deshechos simbólicos, de aquellas representaciones que ignoran todo proceso de homogeneización para sostener la especificidad de su identidad particular.

Pero la interculturalidad es, también, siempre tensión simbólica que no se resuelve jamás, la figura fundamental de nuestros lenguajes interculturales es la paradoja; aquel lenguaje que desarrolla la po(ética) awka, la po(ética) del conflicto, del agonismo, de las formas que no se resuelven, que no armonizan la diferencia, de la estética -en metamorfosis siempre- de aquellos lenguajes que traducen para preservar la diferencia.

Finalmente, la interculturalidad tiene siempre muchas voces narrativas, su narrador se ha construido, cuando menos, polifónico; porque nuestra interculturalidad inventa mundos postulando imaginarios, la narración asume siempre la misión de contar las memorias de ayer y los sueños de mañana desde la perspectiva del presente; aquellas narrativas que preservan la po(ética) taypi, la po(ética) de la conjunción, de la mediación, aquellas narrativas que construyen los imaginarios -únicos siempre- que se sitúan en el medio y hacen posible el desarrollo sostenible de la reciprocidad.

Nuestra interculturalidad, nuestra práctica cultural chola es, por fin, la po(ética) de la diferencia. De aquella diferencia incansable que baila sus metamorfosis sin fin.

SILVIA RIVERA

En mi hipótesis sobre el mestizaje colonial andino, presentada en la discusión convocada por A. Spedding, que planteaba una duda muy fuerte sobre el condicionamiento que introducía la palabra mestizo hacia la interpretación racial, terminamos discutiendo el tema de cómo se construye lo indio a partir del lenguaje, de la mirada, del gesto corporal. Lo mestizo, lo cholo, lo birlocha, lo indio, todo lo que uno quiera en términos raciales, van construyendo identidades, pero de una forma suigeneris que atinge al colonialismo interno. Y aquí cabe mencionar que mis fuentes son más dolorosas que las que celebra Guillermo. Y entonces, para mí, la cosa mestiza tiene mucho de parodia, de una falsa unidad de contrarios y de un ser realmente cholo. Creo que hay que reconocer que el moderno no existe como tal y que el cholo tampoco, y que la esencia de nuestras diferencias no está en ubicarnos en diferentes vagones del tren que nos

conduce al progreso. Lo que en realidad vivimos es la permanente construcción de las diferencias. Y, ¿cómo se las construye? Curiosamente, se las construye por insulto, por reciprocidad negativa, por condicionamientos que obligan a negar la propia persona para poder sobrevivir. Por ello, hay que diseñar mapas cognitivos para desentrañar estos procesos. Y la historia nos permite hacer eso. Hay que ver las diferencias y las continuidades a lo largo de los siglos.

Entonces, mientras, por un lado, se están haciendo repeticiones celebratorias de una larga tradición de celebrar a lo mestizo, en el otro lado, se vive lo mestizo de un modo no celebratorio, sino doloroso, angustiado, temeroso, conflictivo, autodenigratorio.

En la literatura se dicen muchas más verdades sobre el mestizaje, sobre esos aspectos dolorosos, mientras que en la ciencia se tiende a esta versión celebratoria, que en su momento fue iluminista y ahora es post moderna. Pero, para mí, sigue siendo una forma de estar mejor consigo mismo pero todavía no con los demás. Lo plurimulti debería ser una capacidad de ida y vuelta. Pero el colonialismo, la dominación colonial es brutalmente violenta, es decir, es físicamente violenta, niega, afirma para negar, incluye para excluir. Es esa hipocresía la que yo denuncio y desconstruyo permanentemente. Creo que la historiografía aporta extraordinariamente para ello. Por ejemplo, lo que nos ha mostrado Rossana Barragán echa por la borda toda la teoría de Frederick Barth. Barth dice que no hay forma de medir la etnicidad por los rasgos diacríticos, porque los rasgos que diferencian a unos de otros son cambiantes, son históricos. Y, sostiene, que deconstruyendo todos estos rasgos no queda nada porque, generalmente, no hay más que un montón de estratos intermedios que hacen borrosas las fronteras. Pero hay fronteras que son percibidas y practicadas. Entonces, lo que hace a las fronteras es la autoconciencia de pertenecer y de decir yo soy indio, yo soy aymara, por lo tanto no soy kara. Pero resulta que aquí, negarse es una marca de etnicidad. Negar la propia etnicidad se convierte en marca de etnicidad. La sociedad nos divide en compartimentos estancos. Ya somos determinada cosa y operamos moviéndonos con estigmas. Y esa es la realidad que negamos con la retórica, con la política, con la danza, con la ciencia.

PREGUNTAS DE LOS PARTICIPANTES

PREGUNTA

Hay un cuadro de Alejandro Salazar en el que aparece una cara de chola que se va transformando hasta ser una birlocha rubia. Lo

interesante es que esta birlocha presenta una amplia sonrisa. Entonces, ¿por qué no mirar también esa posibilidad de reirse?

SILVIA RIVERA

Porque esa es la versión light con la que te consuelas de las desgracias y, en realidad, reproduces lo que se vive. La otra es que cuestionar esos paradigmas no es tan fácil. Implica cuestiones de vida, no sólo de ciencia. Yo enfatizo el lado doloroso porque el dolor está inscrito en nuestra conciencia.

GUILLERMO MARIACA

Pero claro, hay el otro énfasis, ese énfasis masoquista que es muy peligroso ¿no?.

SILVIA RIVERA

Es que yo veo, que celebrar los horrores de la colonización y poner la leyenda dorada en contra de la leyenda negra, implica una tendencia a mentirse, a decir, en la fiesta va todo bien.

PREGUNTA

Si bien las posturas esencialistas, fundamentalistas caen en un racismo moderno, creo que ahora se está cayendo en otro tipo de racismo. Un racismo postmoderno que no soporta los fundamentalismos. Es un racismo que soporta las diferencias reales solamente como actitudes simbólicas, como resistencia simbólica.

SILVIA RIVERA

No. Es que hay que hacer un razonamiento estructural. Guillermo está de acuerdo en la cuestión fundamental, en la estrategia de la retórica como constructora de imaginarios de pertenencia sustitutorios a los que supuestamente nos daría una raíz. El problema es cuando se crean condiciones para reproducir la incomunicabilidad de códigos que hacen que la diferencia sea asumida como algo irreductible y, ahí, el esencialismo se vuelve la política de nuestros tiempos. Entonces, esa realidad tan tenaz que yo llamó colonialismo interno tiene su espacio de reproducción en el lenguaje que nos ayuda a ser felices, a mentirnos y a mentir a los demás para soportar esta vida. Para mí, la crítica es no una poética de la diferencia,

sino una praxis de la diferencia. En esto, los historiadores me han ayudado mucho al poner al descubierto problemas importantes que muestran la estructura de dominación a lo largo de los siglos. Y mientras no entendamos el mestizaje en el interior de una estructura de dominación y no entendamos la naturaleza de esta dominación, vamos a quedar en la catarsis. Yo no digo que no hagamos la catarsis. Sí, se puede. Y la poética de la celebración se puede también vivir. Pero en el momento de la discusión yo prefiero guardar la poética y confrontar la retórica con la praxis.

GUILLERMO MARIACA

Bueno, pero que pasa si no lees la poética como poética, sino como po(ética). Ha habido varios momentos en la exposición donde había un énfasis en la necesidad del fundamentalismo, no de la celebración. Creo que el fundamentalismo es necesario. Ahora, el problema del fundamentalismo es que, aún si se lo encara, si se lo asume, si se lo vive como una necesidad inevitable, nos termina arrastrando a otro tipo de celebración perversa que es la celebración masoquista.

Eso te lleva otra vez a la polaridad: yo ya no quiero ser colonizado entonces me voy a volver colonizador y eso nos atrapa en la misma lógica.

SILVIA RIVERA

Y que pasa cuando tú dices ya no quiero ser colonizador ¿en qué devienes?

GUILLERMO MARIACA

Puedes devenir en otra cosa, que es muy difícil, lo acepto. En esa otra cosa de pensar la diferencia no como diversidad. La post modernidad piensa la diferencia como diversidad. Estoy planteando que la diferencia es el desarrollo sostenible de la diversidad, la diversidad no es algo que existe de hecho, no es una cosa ahí afuera, la diversidad es algo que se produce.

SILVIA RIVERA

Yo tengo una propuesta alternativa. Tú quieres dejar de ser colonizado. Ahora, y si no te das cuenta, como en la película Matrix, de que eres colonizador, eres colonizado. Estas viviendo una ilusión típica de la

hegemonía cultural occidental y de lo que te habla Bourdieu, de crearte una representación, un habitus que te obliga de alguna manera a reproducir lo establecido en un engranaje de una maquinaria de la cual ni te percatas que tu eres un indio más en todo el panorama universal. Pero el que te des cuenta de que eres colonizado, eso sí conduce a una praxis descolonizadora.

GUILLERMO MARIACA

Ese planteamiento está convirtiendo a la lógica del colonizador o a lo lógica de condición colonial en el único punto de referencia posible. Siguiendo ese razonamiento, esa condición existencial, tu estás condenado a ser siempre colonizado, incluso en los momentos de más autodegradación o en los momentos de celebración de la diferencia. En cualquier momento eres colonizado. No puedes escapar a la lógica del poder. Entonces, si tu dices a la lógica del poder no se escapa, ese es un argumento que no nos habilita a nada. La lógica del poder nos habilita a una de dos cosas: o a ser anarquistas y, por lo tanto, a deleitarnos con la marginalidad, al adorno de la diferencia, ó a efectivamente decir yo quiero poder. ¿Por qué el poder es motivo de vergüenza? Si siempre ha habido poder, siempre hay lucha por el poder y la resistencia no es una cosa mecánica o automática ante el poder, la resistencia es algo que se produce, se trabaja. Yo no veo motivo de vergüenza, ni de complejo ante la lucha por el poder.

PABLO QUISBERT

Yo no niego el fenómeno del colonialismo interno, pero no creo que la reflexión se reduzca sencillamente a eso. Efectivamente existe el fenómeno de la dominación, el fenómeno del colonialismo interno. Y todos los sentimos, incluso los que así mismos se consideran parte del universo dominante. Pero respecto a este tipo de posición sobre considerar que el mestizo no tiene más salida que o perderse (que es decir alienarse totalmente y ser un blanco más a sabiendas de que el blanco jamás lo va aceptar) o volver a la comunidad que es el sueño encantable de salvación, esa manera de negarle una razón de ser ¿no es también otra forma de violencia?

Creo en la posibilidad de la construcción de una identidad mestiza. No niego en ningún momento el aspecto de la etnicidad, pero creo que yo mismo como mestizo logro asumirme, no a partir de esa diferenciación negativa que curiosamente nos traen cientistas sociales. La identidad del mestizo no está en la negación, es decir, en lo no indio, lo no blanco. Y, en

eso, Garcilaso me parecía fundamental, porque él no se planteó como una negación. Por eso, la historia me parece importante a la hora de emprender una reflexión.

SILVIA RIVERA

Pienso que todos seríamos felices si además de bailar caporales pudiéramos hacer otros ejercicios cognitivos y dialogales de comunicación cotidiana para atravesar esas fronteras. Hay bases para una interculturalidad de ida y vuelta. Yo abogo por recuperar la memoria, todas las memorias. De alguna manera, para mi, el recuperar la memoria implica no una proyección de deseos que nos obliga a mentirnos sino un reconocimiento del pasado que nos ayuda a dialogar con los demás.

PREGUNTA

Guillermo ha insistido bastante en la autodefinición, es decir, en la capacidad de decir yo quiero ser cholo o me da la gana de ser cholo. Yo creo que el problema de la identidad chola, de la identidad mestiza, no pasa por un problema de autodefinición sino, principalmente, por una experiencia y una práctica. Entiendo al mestizaje como un problema de cotidianidad, menos racional y más inconsciente.

Otra cosa que me parece muy cuestionable es decir que la problemática etnia-clase no tiene ningún sentido en Bolivia. Yo creo que en nuestro país la relación etnia-clase es fundamental, incluso para entender las características de la clase obrera. Creo que se puede encontrar identidad en ambas cosas a la vez. Puede haber identidad en la pertenencia a dos cosas que pueden estar en contradicción y pueden estar en debate o que pueden estar articulados. No por eso hay una permanente metamorfosis.

GUILLERMO MARIACA

Creo que hay un problema. Son lógicas distintas. Todos los sujetos tienen múltiples pertenencias, no una. Nadie es sólo obrero, indio o mujer. Pero que tengas múltiples pertenencias no significa que estas escapando a ese tipo de lógica identitaria, significa simplemente que también vives ese tipo de identidad. Las identidades por esencia, por pertenencia, por fijación, son un tipo de identidades con las que todos nos construimos. Lo único que estoy diciendo es que, además de eso, hay otro tipo de

construcción de identidad, que es esa identidad por integración, por metamorfosis, maleable, permeable, nómada. Esa identidad es otra lógica de construcción de identidades. Estamos hablando de dos lógicas y todos participamos de ambas. Lo que pasa es que los modernos participan, sobre todo, de las identidades por pertenencia, de las identidades por fijación. Entonces son obreros, mujeres, indios, las tres cosas. Pero los cholos no. Aunque también son eso y lo otro, lo importante es que el énfasis no está puesto en la identidad por pertenencia sino en la identidad por metamorfosis, en la identidad oportunista, en la identidad que le conviene.

La definición de mestizo ha tendido siempre a ser una definición de armonización de contrarios. Por eso es que propongo sustituir la palabra. No es una sustitución formal. Mestizo tiene toda una historia conceptual atrás, una historia política. Hay que sustituir eso por cholo. Puede que designen la misma realidad social, no importa. Lo que importa es el cambio en el énfasis político, conceptual, que se está poniendo. El cholo no es el que construye su identidad de manera esencial sino el que construye su identidad de manera carnavalesca, oportunista, de acuerdo a lo que le conviene para sobrevivir.

SILVIA RIVERA

Yo quisiera hacer un pequeño comentario sobre el punto que ha tocado, porque pienso que es muy peligroso eliminar el término mestizo del lenguaje. Hay que desconstruir su función legitimadora y su función de mentir sobre la dicotomía colonial que se reproduce. Porque ocurre que lo que se reproduce en cada mestizo es la dicotomía colonial. Aparece, como dice Rossana, la tercera República. Sin embargo, esa tercera República se subdivide en dos. Como dicen en Chile: los mestizos al derecho y los mestizos al revés. Los mestizos al derecho son los que se parecen a los blancos y los mestizos al revés son los que se parecen más a los indios. Y, por lo tanto, el cholo es el mestizo más aindiado y, el autodenominado mestizo es el que se autodenomina como el ciudadano universal de la política. Todo es una retórica y eliminándola no le hacemos ningún favor a nadie.

Yo pienso que es mejor reconocer que mestizo es un término legitimador de esa función de universalizar la condición de la ciudadanía occidental, la que caracteriza al mestizo que además piensa que él no es cambiante y que el único cambiante es el cholo. Y esta es una mentira interesante porque ese mimetismo camaleónico lo tiene tanto el kara como el indio, y todos trabajamos con varias máscaras. El carácter camaleónico es propio de la interacción social.

GUILLERMO MARIACA

Una cosa es reconocer la capacidad camaleónica que tiene el ser humano y otra cosa es que esa capacidad se convierta en una virtud, en una condición de sobrevivencia, eso es lo específico de la identidad chola.

SILVIA RIVERA

Yo creo que no hay nada específico, yo creo que todos reproducimos la dicotomía del colonizado que luego tiene vergüenza de sí mismo y se pone la imagen del colonizador cuando está enfrentando a un estrato superior y trata de que lo diferencien de sus iguales. Esa estrategia atraviesa a todos. Pero decir que lo cholo es diferente de todo el resto es otro esencialismo.

construcción de identidad, que es esa identidad por integración, por metamorfosis, maleable, permeable, nómada. Es[illegible] de construcción de identidades. Estamos hablando de dos lógicas y todos [illegible] son, en los términos [illegible] Entonces son [illegible] Aunque también son eso y lo otro, lo importante es que el énfasis no está puesto en la identidad por pertenencia sino en la [illegible] metamorfosis, en la identidad oportunista, en la identidad que le conviene.

La definición de mestizo ha tendido siempre a ser una definición de [illegible] organización de conceptos [illegible] No es una institución formal. Mestizo tiene toda una historia conceptual [illegible] otra, una historia política [illegible] designen la misma realidad social, no importa. Lo que importa es el [illegible] en el énfasis político, conceptual, que se está poniendo. El cholo no es el que construye su identidad de manera esencial sino el que construye su identidad de manera carnavalesca, oportunista, de acuerdo a lo que le conviene para sobrevivir.

SILVIA RIVERA

Yo quisiera hacer un pequeño comentario sobre el punto que ha tocado, porque pienso que es muy peligroso eliminar el término mestizo del lenguaje. Hay que desconstruir su función legitimadora y su función de mentir sobre la dicotomía colonial que se reproduce. Porque ocurre que lo que se reproduce en cada mestizo es la dicotomía colonial. Aparece, como dice Rossana, la tercera República. Sin embargo, esa tercera República se subdivide en dos. Como dicen en Chile los mestizos al derecho y los mestizos al revés. Los mestizos al derecho son los que se parecen a los blancos y los mestizos al revés son los que se parecen más a los indios. Y, por lo tanto, el cholo es el mestizo más aindiado y, el autodenominado mestizo es el que se autodenomina como el ciudadano universal de la política. Todo es una retórica y eliminándola no le hacemos ningún favor a nadie.

Yo pienso que es mejor reconocer que mestizo es un término legitimador de esa función de universalizar la condición de la ciudadanía occidental, la que caracteriza al mestizo que además piensa que él no es cambiante y que el único cambiante es el cholo. Y esa es una mentira interesante porque ese mimetismo camaleónico lo tiene tanto el kara como el indio, y todos trabajamos con varias máscaras. El carácter camaleónico es propio de la interacción social.


Reseñas

GORDILLO, José (comp.). *Arando en la historia. La experiencia política campesina en Cochabamba.* La Paz: Plural - CERES - UMSS/CEP, 1998, 171p.



Un arado que deja huella

El libro de Gordillo es un trabajo que va más allá de sus intenciones. El propósito inicial de reunir en una mesa redonda a varios protagonistas del sindicalismo agrario cochabambino: (Juvenal Castro, Sinforoso Rivas, Salvador Vásquez y Miguel Veizaga). Pero el texto no se limita a la transcripción de la mesa redonda (símbolicamente llevada a cabo el 2 de agosto de 1997, a 44 años del DS de Reforma Agraria, día del Indio...): está acompañada por una apasionante introducción del editor, José Gordillo, que consiste en una contextualización de las acciones políticas post-revolucionarias, de 1952 a 1964, como recuerda su autor. También se publica una serie de mini ensayos a cargo de Fernando Calderón, Gustavo Rodríguez, Roberto Laserna y el mismo Gordillo; y finalmente, la biografía de los "protagonistas de la historia", a saber los sindicalistas qochalas.

Desde un punto de vista formal, el libro es un acierto, tanto desde su presentación horizontal como por la gran cantidad de fotografías de la época que lo ilustran. Quizás un mapa de las comunidades y haciendas mencionadas por los protagonistas hubiera contribuido a un mejor entendimiento de los relatos...

Este trabajo es un interesante ejemplo de cómo hacer historia oral colectiva (el método de la mesa redonda, que abre un espacio para el reencuentro entre los recuerdos de los actores y los análisis desde la perspectiva contemporánea) que a la vez es historia contemporánea, una disciplina que tanta falta nos hace ejercer a los historiadores (y no dejarla sólo en manos de periodistas, sociólogos, economistas y politólogos...).

Pero ¿de qué se trata? ¿del retorno del 52? Calificada como uno de los acontecimientos más importantes del siglo XX, la Revolución Nacional vuelve al debate al ser de nuevo tema de estudio, o mejor dicho de balance. En este caso, no se trata tanto de la Reforma Agraria como proceso sino de los movimientos sociales y políticos que se hilaron en torno a ella, antes, durante y después de su implementación.

De esta manera, se evocan temas tan variados como el origen y significado del Día del Indio, las influencias recibidas por el movimiento campesino, antes y durante el proceso revolucionario, las divisiones internas dentro del sindicalismo (Ucureña vs. Cliza; Revolución Agraria o Reforma Agraria, etc.), que reflejan tanto tendencias políticas como proyectos campesinos e incluso formas de agricultura. Asimismo, se habla de la construcción de la ciudadanía a partir de la Guerra del Chaco; de la memoria campesina y de la mirada hacia el pasado.

Los comentarios de los participantes "no protagonistas" complementan los insumos de los actores, a los cuales rinden un emotivo homenaje en vida, sin duda más gratificante que a posteriori! Calderón destaca el carácter inconcluso de la Revolución, y por tanto, de su análisis. Destaca la lección o llamada de atención que dan los protagonistas invitados a los sindicalistas actuales, a los dirigentes campesinos. Gordillo evoca la variedad de posiciones políticas reflejadas en discursos que han sobrevivido hasta el presente en la mente de los actores. Rodríguez deplora la ausencia de estudios sobre la vinculación entre los campesinos quechuas y el universo minero, recordando la influencia de lo minero sobre lo campesino, sobre todo en cuanto a las estructuras sindicales, lo que demuestra la permeabilidad y la interrelación constante entre estos ámbitos. Finalmente, Laserna resalta el papel de los campesinos entre los distintos constructores de la Revolución, señalando que los campesinos (por lo menos los vallunos) lograron lo que anhelaban, a saber más oportunidades. Pero la victoria del ayer no sobrevivió al presente.

El libro no sólo se constituye en una herramienta importante para entender el 52 y la historia social, sindical y política de la post-revolución, sino también para analizar procesos actuales que afectan al ámbito rural. El sindicalismo campesino (salvo en el caso de los cocaleros y de los colonizadores) está siendo relegado por el movimiento indígena y originario, que se enfrenta y se reconstruye (de buena o mala gana, esto es otra historia) a partir de un nuevo proceso "revolucionario" reciente como es la Ley de Participación Popular. Esta y el conjunto de reformas de los años 90, tal como lo hiciera la Revolución Nacional en su tiempo, están moviendo el piso a las estructuras que se levantaron en el pasado. ¿Será desafío de los historiadores la identificación de los síntomas de los cambios?

Ana María Lema es hostoriadora y miembro de la Coordinadora de Historia.

ERIKSON, Philippe. *El sello de los antepasados. Marcado del cuerpo y demarcación étnica entre los matis de la Amazonía.* Quito: Abya-Yala/IFEA, 1999, 406p.



Los matis: primos lejanos de los chacobos

Con *El sello de los Antepasados,* Philippe Erikson nos presenta un análisis antropológico muy fino de una micro-sociedad amazónica: los matis. Cuando los estudió en 1985, éstos recién estaban en contacto con la

sociedad brasileña y apenas pasaban de cien. Pero pertenecen a esta "nebulosa compacta"[1] que es la familia pano, marco mucho más amplio que constituye también el segundo marco de referencia del libro. Después del "panorama" inicial, el comparatismo queda en efecto presente a lo largo de los capítulos, con el propósito no sólo de aclarar y poner en perspectiva ciertos datos matis, sino también de llegar a una mejor comprensión del mismo conjunto pano, aprehendido a través de sus variaciones.

La primera de las tres partes está dedicada a las nociones de identidad y alteridad, tanto más inseparables que los mecanismos identitarios matis obedecen a una dialéctica del Sí y del Otro que pasa por la incorporación de elementos de alteridad, los cuales contribuyen entonces -desde el interior de la sociedad y por el mismo hecho de su alteridad- a la definición y a la constitución de sí mismo. Encontramos aquí una ilustración ejemplar de este proceso ideológico -muy difundido bajo varias formas en la Amazonía indígena y particularmente marcado entre los panos- conocido como el de la "alteridad constituyente", según la fórmula inaugurada por el mismo autor[2].

Con este tema aparecen también los primeros elementos de una serie de oposiciones binarias, serie que se irá complementando a medida que se explorará cualquier otro aspecto de la cultura, del más técnico al más abstracto, haciéndonos descubrir poco a poco un dualismo estructurante, omnipresente pero no rígido. El Sí y el interior están ligados a lo masculino, lo duro, lo maduro, lo viejo, lo oscuro, a la primogenitura, a la función de jefe, a lo alto, al río arriba, a la derecha, a los consanguíneos, a los motivos redondos, al jaguar y a una serie de otros animales, mientras que el Otro y el exterior están ligados a lo femenino, lo blando, lo inmaduro, lo joven, lo claro, al ser menor, a la función chamánica, a lo bajo, al río abajo, a la izquierda, a los aliados, a los motivos romboidales, al oso bandera y a otra serie de animales.

Parte de estas oposiciones provienen de la segunda parte del libro que expone la organización social y el sistema de parentesco, de tipo "kariera", aunque sin mitades ni secciones que institucionalizarían al nivel global la doble bipartición del sistema (entre las generaciones y dentro de cada una) - la cual existe sin embargo pero se manifiesta bajo modalidades más fluidas. Las "cripto-mitades" que de ahí resultan corresponden a la parte humana de una división del mundo animado entre *tsasibo* y *ayacobo* que, entonces, opera también entre animales, plantas y seres espirituales, pero que volvemos a encontrar entre sabores, poderes (o fuerzas) y ornamentos. Es decir, en toda la tercera parte del libro.

En esta parte, con lo amargo y lo dulce, lo gustativo nos lleva a la esfera mística como a las técnicas de caza. A la vez, el maíz y la palmera chonta (*Bactris*) nos llevan a las correspondencias entre ciclo agrícola, ciclo ritual y ciclo vital -en otras palabras, a la constitución progresiva de la persona concebida en relación con la aplicación progresiva de ornamentos corporales, que empieza el día del nacimiento para seguir hasta después de la muerte, y donde los antepasados juegan un papel esencial. Los adornos (con su división significativa entre atados y punzantes) así como los tatuajes parecen marcar exteriormente

las etapas de una maduración física y social del individuo. En realidad, hacen mucho más: se vuelven parte de la persona y, al hacer cuerpo con ella, participan directamente en el proceso que manifiestan e, incluso, contribuyen a inducir.

Recomendamos calurosamente al lector descubrir por sí mismo los detalles y la riqueza del análisis. Nos queda esperar que el editor se dé muy pronto la pena de entregarnos como anexo la bibliografía que se olvidó imprimir, y un índice que coincida realmente con las páginas del libro, y que el autor -que trabajó posteriormente entre otros panos: los chacobos- emplee también su talento para enriquecer la antropología de la Amazonía boliviana.

Notas

1. Erikson, Ph., 1993, "Une nébuleuse compacte : le macro-ensemble Pano", *L'Homme* 126-128: 45-58.
2. Erikson, Ph., 1986, "Altérité, tatouage et anthropophagie chez les Pano : la belliqueuse quête du soi", Journal de la Société des Americanistes LXXII: 185-210. Esta noción de «alteridad constituyente» queda poco explorada en Bolivia, pero cabe señalar la variación sobre el tema que Th. Saignes y I. Combès nos presentaron en "Chiriguana: nacimiento de una identidad meztiza", cuyo título original era *Alter Ego* y donde el principio identitario chiriguano está resumido con la fórmula de "Yo soy uno y el Otro" (1995, en *Chiriguano,* J. Riester ed., Imprenta Landivar: 25-226).

Isabelle Daillant es antropóloga de la Universidad de Nanterre (Paris X).

André Bresson. Una visión francesa del Litoral boliviano (1886). La Paz: Tall. Stampa, 1997, 202p. *Arthur Thouar. A través del Gran Chaco (1883-1887).* La Paz-Cochabamba: ed. "Los Amigos del Libro", 477p. *Accarette du Biscai. Viaje al Cerro Rico de Potosí (1657-1660).* La Paz-Cochabamba: ed. "Los Amigos del Libro", 115p.. *Léonce Angrand. Un diplomático francés en Bolivia (1847-1849).* La Paz: IOC, 1999, 192p.



Bolivia a través de las miradas de cuatro viajeros franceses

Sendas abiertas. Franceses en Bolivia es el nombre dado a una colección editada por la Embajada de Francia y por el entonces embajador Jean-Michel Marlaud. Reúne cuatro obras de viajeros franceses que,

por las observaciones brindadas desde cuatro enfoques distintos relacionados con sus formaciones, preocupaciones y misiones respectivas, han contribuido y siguen contribuyendo como fuentes testimoniales en un mejor conocimiento de Bolivia en varios momentos de su historia.

Las tensiones entre Chile, Bolivia y el Perú que desembocaron en la guerra del Pacífico han hecho derramar tinta en la historiografía boliviana, pero con análisis a posteriori de los antecedentes y del mismo conflicto. André Bresson nos ofrece, al contrario, su visión al calor de los acontecimientos. En los años 1870 la región del "Litoral", poco poblada y poco explorada, que se abría al Pacífico entre el sur del Perú y el norte de Chile y abarcaba el desierto de Atacama, todavía era boliviana. Bresson, ingeniero francés, recorrió la costa pacífica desde Mejillones hasta Valparaíso, en un momento en que las reservas de guano que se habían descubierto en 1842 en esta zona se explotaban con un rendimiento siempre mayor y se habían convertido en un argumento de peso a la hora de negociar nuevamente los límites territoriales de esos tres países andinos. Bresson, en una suerte de diario, comentó el contexto en el cual se desarrollaron los conflictos a partir de los avances chilenos, instalados en el desierto de Atacama desde 1857, y con el catalizador del "absurdo tratado" de 1866 que encerraba todos los gérmenes del cercano enfrentamiento. También describió las negociaciones así como los tratados y acuerdos en los que éstas desembocaron, destacando el "*pseudo* tratado de paz chileno-boliviano". Pero, como viajero, presentó además sus observaciones propias sobre el territorio chileno y sobre las tribus que lo poblaban, y se empeñó en describir largamente la Bolivia de aquel entonces "condenada al sueño oriental". A él se debe también el primer mapa del Litoral. Todas sus reflexiones salieron a luz en *Bolivia. Sept années d'Explorations, de Voyages et de Séjours dans l'Amérique Australe* (Bolivia. Siete años de exploraciones, viajes y vivencias en la América Austral), obra publicada en París en 1886. *Una visión francesa del Litoral boliviano* es una reedición en español de unas partes seleccionadas de la edición original en francés: los capítulos I, II, III y VI de la segunda parte dedicada a Chile, y de los capítulos I a X de la tercera parte dedicada al sur boliviano. Las acompaña una contextualización histórica de la situación del Litoral, y una serie de notas y documentos del mismo André Bresson sobre los guanos de Baker y Mejillones, su composición y explotación.

En esa misma época, Arthur Thouar recorría el "Gran Chaco". En 1883, el interior de esta región seguía siendo muy poco conocido. La expedición Campos-Thouar se llevó a cabo con un objetivo preciso: encontrar a dos posibles sobrevivientes de la expedición del Doctor Jules Crevaux y los restos de este último, asesinado en 1882 por Indios Tobas del departamento de Tarija mientras iba explorando el río Pilcomayo en búsqueda de un acceso fluvial navegable hasta el océano, acceso oriental soñado por los gobiernos bolivianos de entonces pues era la única solución ante la pérdida del Litoral. Saliendo de los lagos hasta donde había llegado el padre jesuita Patiño en 1726, Campos, Thouar y sus compañeros se extraviaron en zonas todavía totalmente inexploradas. Toda la aventura la relata entonces Thouar día a día. *A través del*

Gran Chaco es la traducción de *Explorations en Amérique du Sud*, este diario que Arthur Thouar publicó en París en 1891. Es el testimonio de su recorrido, desde abril hasta noviembre de 1883. Primero, la ruta de lo conocido, de Santiago a Arica, La Paz y Sucre, hasta llegar al río Pilcomayo. Y después, a partir de julio, la ruta de lo desconocido: el gran viaje hacia Santa Bárbara, la "Colonia Crevaux", luego a través del Chaco y hasta el Paraguay. Abundan en detalles sus descripciones de las tribus visitadas, los chiriguanos, los mataguayos, los mismos tobas tan temidos por ellos. En setiembre, camino a Asunción, Thouar y sus compañeros se pierden. Empieza entonces su lenta marcha, agotados por el hambre, la sed, las enfermedades y el miedo a ataques de tribus tobas y tapietis, o a los jaguares, hasta que lograron alcanzar las orillas del río Paraguay, a la altura de Villa Hayes, y encontraron así el nexo que existía entre éste y el río Pilcomayo.

Pero allí no terminaron sus peregrinaciones en América del Sur. Después de esta exploración tras los restos del doctor Crevaux, Thouar continuó sus estudios para el lineamiento de una ruta comercial entre Bolivia y el Río de La Plata, en tres exploraciones sucesivas. La primera la llevó a cabo de fines de julio a diciembre de 1885, en el Delta del Pilcomayo; la segunda, de febrero a julio de 1886, de Buenos Aires a Sucre; y la tercera de diciembre de 1886 a noviembre de 1887, en el Chaco Boreal. A su vez, cada una dio motivo a largas descripciones geográficas de los lugares atravesados y de las poblaciones encontradas.

Las tres expediciones fracasaron en sus tentativas de atravesar los desiertos del Chaco y encontrar vías cómodas entre Bolivia, Argentina y Paraguay. Pero los relatos quedan como testimonios. En base a documentos del autor, a fuentes históricas o al mismo texto, se han aumentado a esta edición dibujos de Riou, de Dosso, ilustrando las vivencias de cada expedición.

Volviendo a una Bolivia más lejana, la Bolivia colonial del siglo XVII, el tercer libro de la colección, *Viaje al Cerro Rico de Potosí* , es la traducción del texto *Accarette. La route de l'argent* ya reeditado por Jean-Paul Duviols en 1992. La preceden dos textos ilustrados con grabados de Wilson Mendieta Pacheco y Jean-Michel Marlaud que comentan y contextualizan dicho testimonio; a su vez lo complementa una cronología de las expediciones francesas realizadas y de las publicaciones a las que dieron pie, desde *Voyage d'outre-mer* de Jean de Madeville (1356) hasta los viajes de Accarette (1657 y 1660). Entonces el Alto Perú, si bien era uno de los países menos conocidos en Europa, despertaba la curiosidad por sus tribus indígenas, la inmensidad de su territorio todavía por explorar, y sus legendarias riquezas mineras. Para ir de Buenos Aires hasta Potosí, dado que la Corona española prohibía a los extranjeros el acceso a sus colonias, Accarette tomó una falsa identidad española. El primer relato es un informe que dirigió, a raíz de sus dos viajes, al Rey Luis XIV. No estaba destinado a una publicación ni a un público amplio. Describía el itinerario seguido, informaba al Rey acerca de las riquezas de esas regiones, y sugería que Francia se lanzara a su conquista dada la debilidad de las fuerzas españolas presentes allí. En el segundo relato Accarette presenta una evaluación más precisa de las fuerzas que veía necesarias para dicha conquista, de los gastos que significaba el proyecto y de cómo se podía llevar a cabo. Se trata de un verdadero plan de ataque que Accarette estaba dispuesto a liderizar

para apropiarse de las riquezas americanas entonces bajo control español.

Los tres relatos se complementan como visiones de Bolivia en esos dos momentos de su historia, visiones siempre comparativas y críticas, como todas las de esos viajeros, que desempeñaron un papel trascendente, en particular en el siglo XIX, en el conocimiento geográfico, económico y etnográfico de la República naciente. Además de Crevaux, Thouar y Bresson, estuvieron entonces Grondona, D'Orbigny, Buchet, Castelnau, Weddel, Favre, Wiener, y Angrand, entre otros. Este último ha dado lugar, este año, al último producto de la colección "Sendas Abiertas": *Léonce Angrand. Un diplomático francés en Bolivia (1847-1849)*, obra que da a conocer dibujos y esbozos inéditos hasta la fecha, cuyos negativos se encontraban en la Bilioteca Nacional de París. Éstos constituyen el mayor aporte de Angrand quien, como diplomático dibujante, se dedicó a captar paisajes, monumentos tiahuanacotas o coloniales, imágenes de la vida cotidiana, personajes bolivianos, cuyas representaciones son de gran interés para el historiador.

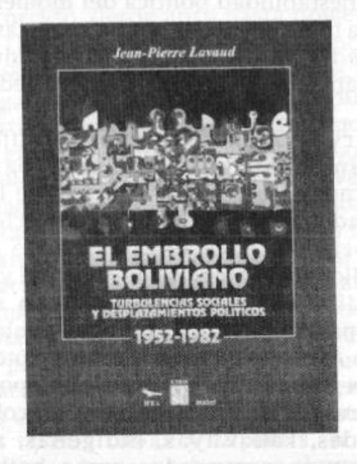
Esta última obra de la colección es un trabajo colectivo que aprovechó la posibilidad de publicar tales visiones gráficas para revelar las diferentes facetas de su dibujante.

Edgardo Rivera, escritor, rescata al "estudioso, artista y escritor", dando a conocer su obra como "americanista" dedicado a recopilar fuentes históricas, a elaborar el inmenso repertorio gráfico y fotográfico aludido, a llevar a cabo investigaciones arqueológicas y también a escribir en una prosa que alaba. Frédéric Richard, historiador, presenta al "encargado de negocios de Francia en Bolivia" entre 1847 y 1849, aclara la situación política de Bolivia a mediados de siglo, las dificultades debido a las tensiones entre Bolivia y el Perú así como a la inestabilidad política del momento con la toma del poder por Belzu. Ricardo Céspedes, arqueólogo, trabaja las ruinas de Tiahuanaco a las que Angrand dedicó una parte importante de sus observaciones y de sus dibujos. Finalmente, en una cuarta parte dedicada a la publicación de más de 100 grabados, José de Mesa, arquitecto e historiador, hace un análisis de los estudios arqueológicos de Angrand y de sus dibujos, que nos muestran sea chullpas, ruinas tiahuanacotas, pueblos como Ayo Ayo o ciudades como Potosí, sea personajes bolivianos de la época, mujeres paceñas, de Laja o de Caracollo, alcaldes, kallawayas, indígenas, sea momentos capturados como bailes, bandas tocando o procesiones.

Estas "obras de viajeros" también son testimonios que revelan lo que han podido ser y siguen siendo, sin duda, hasta hoy, las expediciones francesas en América Latina: a veces expediciones desinteresadas o que responden al mero deseo de satisfacer curiosidades científicas o ganas de aventuras, otras veces misiones al servicio de las necesidades del país en pos de un mejor conocimiento de sí mismo, y otras, prospecciones realizadas, al contrario, con el objetivo de servir intereses políticos o económicos particulares.

Françoise Martinez es historiadora de Instituto Francés de Estudios Andinos y miembro de la Coordinadora de Historia

LAVAUD, Jean-Pierre. *El embrollo boliviano. Turbulencias sociales y desplazamientos políticos. 1952-1982.* La Paz: 1998, 410p.



Revisitando los turbulentos años de 1952 a 1982: La provocación sociológica de Lavaud

A siete años de la edición original en francés (L'instabilité politique de l'Amérique latine. Le cas de la Bolivie, París, 1991) y ahora con el no muy afortunado título de El embrollo boliviano. Turbulencias sociales y desplazamientos políticos. 1952-1982, finalmente contamos con el prolijo y meticuloso análisis realizado por Jean Pierre Lavaud sobre los procesos políticos en Bolivia en el período posterior a la Revolución Nacional de 1952 hasta fines de 1982, cuando se inicia en el país el actual proceso continuo de democracia en el que vivimos.

Jean Pierre Lavaud cumple así con algo que todavía muy pocos investigadores extranjeros hacen: hacer accesible su investigación al público boliviano. Sólo por eso -y dado que toda mirada externa puede potencialmente ser algo más ecuánime en sus juicios que en el caso de las miradas internas- el texto merece ser leído con atención, máxime tratándose de un investigador cuyo marcos teóricos no se ciñen al ritual bastante común (en Bolivia) de prefijarlos de antemano a la investigación misma y a los levantamientos de información.

Efectivamente, el texto de Lavaud maneja la relación entre teoría y datos empíricos dando mayor atención a estos últimos. "Empirismo", dirán los fundamentalistas de la retórica teoricista que ha terminado anclando en importantes espacios de la universidad boliviana. "Periodismo" o "historia inmediata", se dirá desde una perspectiva más sobria. Ni lo uno, ni lo otro: se trata de un intento de hacer *sociología política*, lo que -desde los posicionamientos académicos de Lavaud- obligaría a hacer periodismo y algo de historia sin abandonar el afán básico de la sociología; es decir, detectar patrones, entrever regularidades, producir modelos explicativos.

En todo caso, Lavaud no se contenta con el simple relato de acontecimientos ni la presentación de cifras, datos y cronologías referidos a la política boliviana entre 1952 y 1982. En sus casi cuatrocientas páginas, *El embrollo...* afirma que la política en el período estudiado por Lavaud no fue justamente tal. En abierta contradicción con el título de su libro, Lavaud termina planteando que la turbulencia social y política en los treinta años entre 1952 a 1982 muestra regularidades y responde a un patrón de tensionamientos en donde la maraña de conflictos y enfrentamientos políticos tienen su lugar en un modelo explicativo

que los hace legibles y donde la plétora de datos encuentran su sentido. Suscintamente, la Bolivia entre 1952 a 1982 no fue justamente un "embrollo"...

Lavaud sostiene que la inestabilidad política y social en el período estudiado -inestabilidad expresada en permanentes cambios de gobierno, golpes de Estado, crisis de gabinete, elaboración tras elaboración de Planes de Desarrollo, movilizaciones sociales recurrentes de mineros o campesinos, transportistas o gremios, relapsos autoritarios y aperturas democratizantes, conflictos regionalistas, etc.- se debió a que en la Bolivia postrevolución de 1952 "numerosos sectores (sociales)...-se (encontraron) en situaciones tan dependientes del Estado o tan vinculadas con éste que, para todos ellos, les (fue) vital controlarlo... Esa dependencia y vínculos paraestatales se traducen en una desmesurada amplitud del clientelismo y sus fenómenos, lo que, por un efecto de *boomerang*, refuerza aún más los vínculos entre el Estado y la sociedad civil, y fomenta la inestabilidad. Dicho de otro modo, el procedimiento utilizado en este estudio permite comprender la inestabilidad boliviana como un "efecto de agregación"; es decir, como el efecto no deseado de los comportamientos perfectamente inteligibles de los agentes sociales, ubicados en un peculiar contexto..."

Dependiendo del Estado pues para la reproducción o potencial ampliación de su poder corporativo -caso de los sindicatos, gremios, militares- o de su poder económico y político -caso de las neooligarquías nacionales y regionales- o de su poder de demanda sobre el centro estatal -caso de los regionalismos-, estos distintos sectores sociales sólo pudieron ser -aún fuese involuntariamente- agentes de la inestabilidad en el período 1952 a 1982. Compitiendo todos entre sí por el control del Estado, o armando bloques y alianzas entre unos contra los otros bloques de alianza constituidos en un fluido proceso de posicionamientos coyunturales -proceso marcado también por fisuras distintas al interior de los propios sectores sociales principales referidos- orientados a ganar cuotas de poder estatal, los "agentes de la inestabilidad" del período según Lavaud fueron actores de una "descarnada" lucha en torno a un objeto de interés medular emergente de la misma Revolución de 1952: El Estado y sus aparatos con toda la centralidad estructural social, política y económica que la Revolución Nacional les otorgó.

La explicación de Lavaud a la inestabilidad en el período estudiado, coherente y factualmente fundamentada, se enfrenta pues con el modelo más corriente con el que en Bolivia se ha explicado académicamente esa inestabilidad. Dicho muy brevemente, ese modelo explicativo ha sido el de la *lucha de clases* y el del enfrentamiento entre *socialismo* y *capitalismo* en el período 1952-1982. A esa explicación de corte marxista se opone ahora la de Lavaud, una explicación con inflexiones particularistas y que propenden a encontrarle a Bolivia una historia propia sin reducirla a mero reflejo de la Guerra Fría.

La provocación académica ha sido lanzada. Ojalá que no falten quienes levanten el guante. Lavaud debe ser agradecido por demostrar que lecturas académicas distintas sobre los efectos de la Revolución de 1952 son posibles también a nivel del análisis político. Una vez más, ahora para el fin de siglo XX boliviano, la hora de una historiografía en profundidad ha llegado. Y para ello, por lo visto, la sociología no puede ser dejada de lado.

Ricardo Calla es antropólogo y rector de la Universidad de la Cordillera.

GISBERT, Teresa. *El Paraíso de los pájaros parlantes.* La Paz: Plural-UNSLP, 1999, 316p.



La creación de lo imaginario andino colonial

Hace casi veinte años se publicó el libro *Iconografía y mitos indígenas en el arte* de Teresa Gisbert, obra que marcó un hito importante en la búsqueda de los elementos de la cultura andina que pervivieron después de la invasión/ conquista. Allí, la autora encontraba la presencia de lo andino detrás de lo europeo, y nos mostraba contenidos de antiguas culturas andinas vestidos con ropajes manieristas y barrocos. Hoy, con la publicación de *El paraíso de los pájaros parlantes,* este panorama se complejiza y completa a partir de la búsqueda de T. Gisbert de la interacción entre el mundo andino y el que trajeron los españoles en 1532, que dio lugar a la formación de estructuras originales y a una situación histórica especial sustentada por hilos que se entretejieron formando un nuevo mundo imaginario. Mundo que, a su vez, fue dado a luz a través de imágenes visuales y verbales.

La sólida base de esta obra fue asentada a lo largo de años de trabajo de la autora sobre el tema del arte colonial en conjunto con José de Mesa, y también debido a la más reciente exploración de Gisbert sobre el mundo indígena (pre- y post- invasión y/o conquista), cuyo resultado en los últimos veinte años apareció en sus libros sobre iconografía, sobre el arte textil andino y en una serie de artículos con variedad de temas sobre lo prehispánico. Esta experiencia le posibilitó una amplia perspectiva acerca de la creación de imágenes e imaginario en el mundo andino posterior a 1532, a donde nos lleva a través de las páginas de este hermoso libro. Los pájaros parlantes nos traen, en sus alas de ángeles, imágenes visuales y verbales del paraíso visto desde los Andes, de la serpiente Amaru, de Illapa-Santiago y nos contactan con las representaciones, las "puestas en escena" shamánicas y teatrales.

Como muestra Gisbert, los habitantes de los Andes tuvieron que reestructurar su propia percepción del mundo y "reubicarse" dentro del nuevo orden colonial. La evangelización supuso la ampliación de la colonización a niveles más sutiles y menos tangibles - a las "mentalidades", como dice algún autor, al "imaginario", como llama otro, a este conjunto de fenómenos de la percepción. Si bien muchas imágenes fueron destruidas, su contenido permaneció en el recuerdo, y se las reconstruyó apelando a otros formatos. Así se conformó lo que podríamos llamar una "memoria visual", teñida ya por el hecho colonial y las nuevas presencias - sociales e imaginarias- de aquello que llegaba con fuerza (a veces propia, a veces impuesta) desde otras latitudes.

Tal vez las tradiciones orales se conservaron más, puesto que su manifestación no tenía lugar en el espacio, y bastaba con callar para que no quedaran rasgos comprometedores; sin embargo, éstas también recibieron el impacto de otras percepciones, y surgieron historias complejas y alucinantes.

Contrariamente a una nueva corriente en la historiografía andina, que pretende encontrar solamente contenidos europeos bajo las formas producidas después de 1532 en los Andes, el sentido común nos dice que sería muy difícil que todo lo anterior a la llegada de los europeos -sea conceptual o figurativo- hubiese desaparecido sin dejar rastros, o que se hubiese insumido en las formas dominantes hasta el abandono irremediable de la propia experiencia de pensamiento y de creación. Seguramente los primeros años después de la llegada de los españoles significaron también un sismo en las visiones de mundo de todos los que participaron de ese hecho; pero poco a poco ese *mare magnum* tuvo que resolverse en actos de creación de formas nuevas. Como dice Teresa Gisbert, más que de un control de lo imaginario se puede hablar más bien de la creación de un imaginario particular, original y característico de ese tiempo y ese lugar.

Hoy podemos preguntarnos, ¿Cuánto hay de indígena y cuánto de europeo en las imágenes coloniales?¿Cuánto en las formas, cuánto en los contenidos? Por otra parte ¿cuánto hay de clásico, cuánto de medieval, cuánto de renacentista y, a la vez? ¿cuánto recibieron estas formas culturales de "sus propios otros" (negros, judíos, musulmanes, asiáticos), de sus vecinos, de sus propios invasores, de sus conquistados? ¿cuán hispanas o europeas fueron las imágenes, pensamiento y estructuras que llegaron a América?

La autora nos abre el abanico de distintas presencias culturales a través de un caleidoscopio de imágenes procedentes de diferentes puntos en el espacio y en el tiempo. La conjunción de estas imágenes permitió la expresión de aquello que se iba construyendo en el nuevo contexto cultural a partir de múltiples presencias: por un lado, la presencia andina, que contenía toda la experiencia de Chavín, de Tiwanaku y otros estados regionales; de los señoríos aymaras y costeños, de lo inca y también la influencia de las culturas de las tierras bajas. Por otro lado, las imágenes y los imaginarios que los españoles traían, con todo el amalgama espiritual, emocional y mental de la Edad Media, del Renacimiento, del barroco, de la cultura clásica, del mundo árabe, de la herencia judía y, claro, de la religión cristiana. De este enorme *buffet* se fueron escogiendo -y no siempre intencionalmente- aquellas representaciones que mejor se prestaban para expresar y dar forma a aquello que se iba gestando en el espacio andino. Todos estos elementos estructurados en sus propias culturas, se soltaron arrastrando su propio mundo conceptual; arremetieron, se devoraron, se anularon, se aparearon y generaron estructuras imaginarias nuevas, incluso dentro de la situación colonial circundante. Y donde esto se expresó mejor fue en los formatos visuales y orales de lo que llamamos arte. El mundo luminoso de *Alaj (Hanan) Pacha* andino alcanzó para situar junto al Sol, la Luna y las constelaciones, a Cristo, a la Virgen y a los santos; y el Paraíso celestial quedó incorporado en el imaginario, con árboles exhuberantes y pájaros amazónicos. El mundo de abajo, *Mankha*

(Ukhu) Pacha cobijó a Lucifer y otros diablos menores junto a *amarus* y felinos, a los antepasados, a los minerales y a los *sajras*, dioses antiguos desplazados desde otras esferas hasta este mundo oscuro donde aprendieron a mantenerse clandestinos. Al medio de estas dos polaridades, en la zona humana de *este mundo*, el *Aka (Kay) Pacha*, se incorporaron funcionarios, aventureros, sacerdotes, señoras y esclavos y se reestructuró el orden político. Como intermediarios entre estos mundos quedaron los ángeles, las montañas, los pájaros, los rayos, las serpientes y los *otorongos*.

En los escudos de armas coloniales de las nobleza andinas aparecen imágenes que podrían ser catalogadas, indistintamente, como andinas o como europeas, basta con sesgar el punto de vista hasta donde se quiera. Estos formatos creaban para los funcionarios españoles una familiaridad inmediata, pero engañosa. En los escudos de señores andinos aparecen flores de *kantu* descritas como azucenas por los escribanos, junto a leones africanos ¿o pumas de pie de monte amazónico?, cabezas cortadas sangrantes de enemigos o de sacrificios, cóndores, halcones y hasta águilas bicéfalas símbolo de la casa Habsburgo, y, a la vez, idénticas a figuras de textiles prehispánicos Chimú. Imágenes hiperrealistas de sello barroco provistas de cabello natural, ojos de vidrio, uñas, vestidos y joyas fabricadas para ilustrar gráficamente la presencia divina llegaron, seguramente, a ser muy semejantes en el recuerdo de los andinos a las imágenes de sus antepasados muertos y conservados con los que se podía conversar, y a los que era posible rendir culto, llevar en andas en procesiones y pedirles cosas. Las imágenes verbales también jugaron entre sí, y el Inca y el Rey se confundieron en un solo mito.

Teresa Gisbert nos muestra los procesos que derivaron en la producción creativa activa, compleja y fértil de estas estructuras imaginarias expresadas en lienzos, esculturas, piezas de teatro, bailes y ritos en los siglos XVI, XVII y XVIII, procesos que aún en la actualidad son parte del mundo que vivimos. Hoy en las "mesas" rituales andinas se han incorporado, junto a las figuras de sapos, serpientes y hojas de coca, imágenes del Corazón de Jesús, futbolistas y superhéroes de series televisivas. Un misterioso símbolo adorna el centro de un textil del norte de La Paz: es el emblema de una compañía de tabacos. Seres que aparecen en textiles bolivianos actuales se parecen asombrosamente a las figuras chinas de cajas de té que circularon en la década de los 40 por la zona rural y que sirven de perfectos percheros donde se pueden colgar significados más profundos. Imágenes nuevas, portadoras de contenidos antiguos y de contenidos recién estrenados, nacidos de la experiencia vital, social y política y, casi siempre, colectiva.

El libro de Teresa Gisbert nos abre a esa comprensión y nos obliga a observar lo dinámico en la creación de la cultura, en el pasado y en el presente; a mirarnos y mirar la imagen del *otro*, ese otro que también modela la construcción de nuestra(s) propia(s) identidad(es).

Silvia Arze O. es historiadora y miembro de la Coordinadora de Historia.


folio

PUBLICACIONES RECIENTES

Pilar Mendieta Parada

En el número anterior de la *Revista Historias* ... hicimos un recuento de lo que se publicó sobre la historia de Bolivia y temas afines, desde 1997 hasta mediados de 1998, incluyendo ediciones o reediciones de fuentes, libros, estudios y revistas. En la presente edición nos pondremos al día con las publicaciones realizadas entre fines de 1998 al presente.

FUENTES

COSTA ARDUZ, Rolando
1998 **Bibliografía Boliviana en materia Electoral, Democracia y Partidos Políticos.** Tomo I y II. La Paz: Corte Nacional Electoral.

LIBROS

ARNOLD, Denisse (Comp)
1999 **Gente de carne y hueso. Las tramas de parentesco en los Andes.** La Paz: CIASE/ILCA.

ARNOLD, Denisse, YAPITA, Juan de Dios.
1999 **Río de Vellón, Río de canto. Cantos a los animales. Una poética Andina de la creación.** La Paz: Hisbol/ILCA.

BARRAGAN, Rossana
1999 **Indios, mujeres y ciudadanos. Legislación y ejercicio de la ciudadanía en Bolivia (siglo XIX).** La Paz: Fundación Diálogo, Embajada del Reino de Dinamarca en Bolivia.



COSTA ARDUZ, Rolando
1998 **Desarrollo electoral en Bolivia 1825-1880. Tomo I.** La Paz: Corte Nacional Electoral.

GISBERT, Teresa
1999 **El paraíso de los pájaros parlantes. La Imagen del otro en la cultura andina.** La Paz-Bolivia: Plural-UNSPL.

GORDILLO, José (Coord)
1998 **Arando en la Historia. La experiencia** política campesina en Cochabamba. Cochabamba: UMSS,Plural,Ceres.

KILIBARDA, Eduardo.
1998 **Apuntes para una historia de Villazón.** Villazón-Bolivia: Cruz del Sur.

QUINTAÑA, Juan R.
1998 **Soldados y ciudadanos. Un estudio crítico sobre el servicio militar obligatorio en Bolivia.** La Paz: PIEB.

LAVAUD, Jean Pierre
1999 **El embrollo boliviano.** La Paz: IFEA.

MENDOZA, Javier
1999 **La mesa Coja. Con un prólogo para historiadores.** La Paz: PIEB, 2da Edición.

MENDIETA, Pilar
1999 **La central Obrera Boliviana:Entre el mito y la realidad.** Cuaderno de Investigación Nro 4. La Paz: Instituto de Estudios Bolivianos.

O'PHELAN, Scarlett, SAINT GEOURS, Ives (Comp)
1999 **El norte en la Historia Regional siglos XVIII y XIX.** Lima: IFEA-CIPCA.

OPORTO ORDOÑEZ, Luis
1998 **Bolivia en las Bibliotecas de los Estados Unidos de América.** Editorial Tupac Katari.

PEREIRA FIORILO, Juán
1999 **Historia secreta de la Guerra del Chaco Tomo I y II.** La Paz: Creativa Gráfica Imprenta.

PLATT, Tristán
1999 **La persistencia de los ayllus en el norte de Potosí. De la invasión europea a la República de Bolivia.** La Paz: Fundación Diálogo-Embajada del Reino de Dinamarca en Bolivia.

Pilar Mendieta

RODRIGUEZ, Gustavo
1998 **De la colonización a la globalización.** Historia de la industria en Cochabamba. Cochabamba: Cámara de la industria departamental de Cochabamba.

ROBINS, Nicholas A.
1998 **El mesianismo y la semiótica indígena en Alto Perú. La gran Rebelión de 1780-1781.** La Paz: Hisbol.

ROCA, José Luis
1998 **1809 La revolución de la Audiencia de Charcas en Chuquisaca y en La Paz.** La Paz: Plural.

ROCA, José Luis
1999 **Porque cayó el Mariscal Sucre.** La Paz: Editorial Garza Azul.

ROCA, José Luis
1999 **Fisonomía del Regionalismo Boliviano.** 2da Edición. La Paz: Plural.

SPEDDING, Alison, LLANOS, David
1999 **No hay ley para la cosecha. Un estudio comparado del sistema de producción y relaciones sociales en Chari y Chulumani.** La Paz: PIEB.

SILES SALINAS, Jorge.
1999 **Nuestra Señora de La Paz. Guía de la ciudad.** La Paz: Plural.

TALAVERA, María Luisa
1999 **Otras voces, otros maestros.** La Paz: PIEB.

VARIOS
1999 **Formulación de proyectos de investigación.** La Paz: PIEB.

WACHTEL, Nathan.
1999 **Dioses y vampiros. El regreso Chipaya.** México: Editorial Fondo de Cultura Económico.

REVISTAS

- **Historias ...para Teresa. Revista de la Coordinadora de Historia Nro 2,** La Paz-Bolivia, (1998).
- **Historia. Revista de la Carrera de Historia**, La Paz, UMSA, (1998).
- **Historia y Cultura Nro 25,** La Paz, Sociedad Boliviana de Historia,(1999).

- **Tinkasos Nro 2. Revista Boliviana de Ciencias Sociales,** La Paz, PIEB, (1998).
- **Tinkasos Nro 3. Revista Boliviana de Ciencias Sociales,** La Paz, PIEB, (1999).
- **Tinkasos Nro 4. Revista Boliviana de Ciencias Sociales,** La Paz, PIEB, (1999).
- **Estudios Bolivianos. Revista del Instituto de Estudios Bolivianos,** UMSA, La Paz, (1998).
- **Estudios Bolivianos. Revista del Instituto de Estudios Bolivianos,** UMSA, La Paz, (1999).

NOTICIAS

- Dámos la bienvenida a nuestros estimados colegas y amigos Ramiro Molina y Rossana Barragán quienes después de haber vivido un año "sudando la gota gorda" en la Universidad de Harvard han regresado al país. Sus esfuerzos se verán seguramente recompensados por sus nuevos conocimientos y el aporte que éstos significarán para nuestra sociedad.
- Es también agradable saber que la antigua Kullawa de la Carrera de Historia llamada ahora "Los Verdaderos Amantes del pergamino" ha sido reorganizada para la pasada entrada universitaria del 22 de Agosto.
- Queremos felicitar a Carlos Tenorio y a Hugo Flores del grupo Mayo por su boletín llamado HAPORTES el cual intenta ser un órgano de expresión de los alumnos de la Carrera de Historia.
- Nuestras colegas Ana María Lema y Patricia Fernández, por diversos motivos, se hallan viviendo en la ciudad de Santa Cruz. Nos hacen mucha falta.

AGENDA

Lo que pasó

- Durante el presente año la Fundación Cajías, organizada en Honor al Dr. Huáscar Cajías ha venido realizando una serie de exitosas

actividades tanto en el campo de la educación, a través de cursos sobre variados temas, así como conferencias dedicadas al público en general.

- Del 28 al 30 de junio se realizó en la ciudad de Quito -Ecuador, un encuentro sobre el tema de la *"Educación y cultura en tiempos del liberalismo y el neoliberalismo"*. El mismo se organizó con el auspicio del IFEA y la FLACSO-Ecuador.
- Se han realizado con un éxito rotundo la serie de mesas redondas óptimamente organizadas por el grupo "Ciencia Social y Acción" con el apoyo del IFEA, la Alianza Francesa y otros auspiciadores titulado: "De la ciencia social a la acción política: en torno a la obra de Pierre Bourdieu".
- En Julio del presente año se realizó un interesante Congreso sobre Historia-debate en Santiago de Compostela-España.
- La Universidad de La Cordillera ha hecho posible durante este año varios eventos de gran interés. Entre ellos, la conferencia Internacional "Estado e Indígenas en América Latina". Asimismo el coloquio internacional "El cuerpo en la Historia y en la Sociedad" realizado junto con el IFEA el 3 de agosto del presente año.
- Del 21 al 26 de agosto se ha realizado el Encuentro Anual de Etnología auspiciado por el MUSEF, la Fundación del Banco Central, el Viceministerio de cultura y el DINAAR.
- En la ciudad de Lima-Perú del 23 al 27 de agosto se ha realizado la sexta Reunión de la Historia de la Minería.
- La sala de conferencias Alberto Crespo del Archivo de La Paz ha sido el lugar privilegiado para la realización de una serie de conferencias de distinguidos historiadores extranjeros como por ejemplo Erick Langer y Marta Irurozqui.

Lo que vendrá

- Después de haber logrado varios videos sobre las culturas prehispánicas de Bolivia entre ellos "Los caminos de la memoria" (1998) Ximena Medinaceli y el equipo de video de la carrera de Historia se encuentra realizando un nuevo aporte visual que tratara sobre la Cochabamba prehispánica.
- Con el auspicio del Club de Harvard en Bolivia se viene realizando la elaboración de un libro dedicado a la historia del siglo XX. Miembros de la CH han participado en el capítulo de la historia de la vida cotidiana.

- Se encuentra en trabajo de edición el numero 24 de la Revista de la Carrera de Historia UMSA.
- Asimismo se encuentra en camino la Revista Nro 8 del Instituto de Estudios Bolivianos.
- Para el nuevo milenio se están organizando el XIV congreso Internacional de Archivos Sevilla-2000 a realizarse en dicha ciudad del 21 al 26 de septiembre del 2000.
- En la ciudad de Varsovia-Polonia se realizara el 50 Congreso de Americanistas . Este evento tendrá lugar entre el 10 y el 14 de julio del próximo año.
- Nuestra estimada colega Marta Irurozqui ha recibido un premio otorgado por la Junta de Sevilla por su último trabajo el cual se traducirá en un libro a publicarse el próximo año. Felicidades Marta.

Lo de la Coordinadora

- Desde el mes de Enero de 1999 la Coordinadora de Historia viene aportando con una serie de fascículos dedicados a una revisión del siglo XX. Estos se han publicado en el periódico La Razón y han sido divididos por períodos históricos claramente definidos a saber: La revolución Federal, la guerra del Chaco y la Revolución de 1952.
- Próximamente la CH publicará las actas del II Congreso de Historia del siglo XX realizado en agosto de 1998.

Lo que salió del Horno (tesis)

Durante el presente año se han defendido en la carrera de historia de la UMSA dos tesis de Licenciatura:

- BLANCO, María Cecilia - **"Warista: Proyecto de transformación integral"** defendida en febrero de 1999 . La tesis contó con la tutoría de la Lic. Blanca Gómez de Aranda.
- PLAZA, Manuel - **Ni dioses, ni demonios. Pensamiento y vida en las Misiones Jesuitas de Mojos. Siglos XVII-XVIII"** La tesis fue guiada por el Dr. Raúl Calderón.
- Ha terminado su tesis de maestría en Historia por la Universidad La Rábida-España la Lic. María Luisa Soux .
- También ha culminado su tesis de maestría en Ciencias Políticas por la Universidad de San Simón/CESU-Cochabamba la Lic. Pilar Mendieta.
- Se encuentra próximo a su defensa de tesis Pablo Gisbert .

Pilar Mendieta

El Instituto Francés de Estudios Andinos de 1995 a 1999

A lo largo de estos fugaces cuatro años, habré hecho todo lo que yo podía para que el Instituto Francés de Estudios Andinos permanezca y se afirme, siempre más, como lugar, como espacio privilegiado de *encuentro* para la investigación andina.

Quise reforzar los lazos ya existentes con investigadores de todos los horizontes y quise crear nuevos lazos para, en la medida de lo posible, desarrollar, extender este tejido apretado de relaciones que constituye el imprescindible soporte donde puedan inscribirse los motivos de la investigación.

En efecto, el *encuentro* es condición *sine qua non* para la cooperación entre investigadores de una misma disciplina o de distintas disciplinas, siendo esta cooperación, a su vez, condición necesaria para una investigación orientada a lo esencial.

Así es como fueron surgiendo los motivos de la investigación y fueron organizándose para formar un gran diseño relativo al fenómeno de globalización en curso en los Países Andinos.

Globalización y Países Andinos: problema y posibilidad habrá sido entonces el tema esencial de la investigación durante este período.

¿Por qué *problema*? Porque la globalización de estilo neoliberal, bajo la férula del mercado, crea sin duda en esta región del mundo, como en otras partes, más problemas que los que resuelve.

¿Por qué *posibilidad*? Porque este avatar de la mundialización que es la globalización neoliberal, una globalización paradójicamente esquizofrénica, no es, sin lugar a dudas, el último de una larga serie: no hemos llegado al fin de la historia.

Porque los Países Andinos tienen un papel que desempeñar en la construcción de una mundialización *solidaria*, la cual, tomando en cuenta la unidad fundamental de la tierra y de la humanidad –"lo global"-, permitirá el total y armonioso desenvolvimiento de lo "local" en toda la riqueza de su diversidad, siendo el principio motor de la dialéctica "global-local el hecho siguiente: la felicidad de cada uno pasa necesariamente por la del otro, o sea por el reconocimiento, la comprensión, la valorización del otro.

De hecho, *la cuestión del otro, el encuentro con el otro* –siempre el *encuentro* y se cierra el círculo- habrá sido la cuestión al orden del día. Y por eso se abrió la investigación en el IFEA al tema de la educación: ¿dónde mejor que en la escuela plantear *la cuestión del otro*?

Hace cuatro años, en la carta de candidatura, decía yo parafraseando a José María Arguedas cuando hablaba de los campesinos andinos, "tenemos que aprender unos de otros"; confirmo y firmo.

Georges Pratlong (Director del IFEA)

Folio



Institut Français d'Études Andines /
Instituto Francés de Estudios Andinos

50 AÑOS DE EXISTENCIA

En Lima, en 1948, tres Franceses (un etnólogo, un geógrafo y un arqueólogo) planificaron la creación de un centro capaz de facilitar encuentros e intercambios entre investigadores dedicados al mundo andino. El proyecto supo levantar ánimos y el centro se inauguró el 14 de mayo del mismo año.

Jehan Vellard quien lo dirigió a lo largo de sus primeros 14 años de vida, determinó su tono y su vocación: facilitar investigaciones pluridisciplinarias con trabajo de campo, intercambios entre investigadores franceses e investigadores de países andinos, y la difusión de los mismos trabajos para todos los que se interesen por cuestiones y temas de reflexión sobre la realidad andina. Pronto se abrieron oficinas-antenas de la sede limeña en Colombia, Bolivia y Ecuador. Fueron muchas, a partir de entonces, las investigaciones llevadas a cabo en Bolivia, entre las cuales destacan las de Nathan Wachtel o de Thierry Saignes entre otras tantas. De todas ellas son testigos, desde 1972, los *Bulletins de l'Institut Français d'Études Andines*: unos 100 boletines reuniendo más de 500 artículos, verdaderos vectores de difusión de las investigaciones sobre el mundo andino, que se publican dos a tres veces al año con artículos en inglés, francés y español.

Paralelamente la serie "Les travaux" abarca unos 120 volúmenes en su mayor parte publicados en coedición con editoriales locales.

Desde hace cuatro años el Doctor Georges Pratlong ha seguido con este mismo impulso dado por sus predecesores. A finales de agosto de este año, lo sustituyó el Doctor Jean Vacher.

LOS ÚLTIMOS BOLETINES Y TÍTULOS RECIENTES

J.-F. Marmontel, *Los Incas o la destrucción del imperio del Perú*, 1991.

Charles Wiener, *Perú y Bolivia*, Lima, 1993.

Dora Lerner de Biglio, *Biomedicina Andina*, 1994.

César Itier, *El teatro quechua en el Cusco*, 1995.

Pierre Morlon, *Comprender la agricultura campesina en los Andes Centrales*, 1996.

Rafael Varon, *La ilusión del poder*, 1996.

Thérèse Bouysse-Cassagne (comp.), *Saberes y Memorias en los Andes*, 1997.

Isabel Hurtado, Evelyne Mesclier, Mauricio Puerta, *Atlas de la región del Cusco*, 1997.

Carmen Escalante, *La doncella sacrificada*, 1997.

Anne-Marie Hoquengem, *Para vencer la muerte*, Lima, 1998 (sólo Librería).

Jean-Pierre Lavaud, *El embrollo boliviano*, La Paz, 1998.

Philippe Erikson, *El sello de los antepasados*, Quito, 1999.

Jean Guffroy, *El arte rupestre en el antiguo Perú*, 1999 (sólo Librería).

Gérard Taylor, *Ritos y tradiciones de Huarochiru*, 1999.

A LA VENTA EN

Alianza Francesa (c/ Fernando Guachalla, 399, esq. 20 de octubre)

Librería "Le Petit Prince" (Calle René Moreno, L11, San Miguel)

Sede en Lima: Casilla 18 - 1217 • Contralmirante Montero, 141 • Lima 18 • E-mail: postmaster@IFEA.ORG.PE • Tel: (511) 447 6070.

Sede en La Paz: Casilla 9214 • c/o IRD (Miraflores) • Avenida Iturralde, 1377 • Tel: 22.14.26



CENTRO BOLIVIANO DE ESTUDIOS MULTIDISCIPLINARIOS

El Centro Boliviano de Estudios Multidisciplinarios es una asociación que acaba de cumplir diez años de actividad. Su equipo de investigadores se dedica a la investigación multidiciplinaria y a la docencia a nivel de postgrado en el campo de las ciencias sociales.

Uno de los objetivos del CEBEM es el de realizar estudios académicos sobre la realidad social, económica, política y cultural de Bolivia. Los resultados de las investigaciones son difundidos mediante publicaciones, sistemas modernos de internet y seminarios.

Otro de los objetivos del CEBEM es el entablar relaciones de diálogo permanente con los diferentes actores sociales del país con el propósito de comprender las orientaciones colectivas y plantear conjuntamente alternativas de cambio social. Del mismo modo se desarrollan actividades de investigación en un contexto académico de permanente diálogo y discusión con la comunidad científica internacional y especialmente de América Latina.

Además de las grandes áreas de investigación que se refieren a la democracia, estado y sistema político, a las políticas públicas, gestión ambiental, desarrollo local y urbano, el CEBEM ha incursionado en la organización de cursos de postgrado. Desde 1994 se han realizado conjuntamente con la UMSS/CESU un Diplomado en *Ciencia Política*, Mención en *Estudios Bolivianos* (1994-1995), Diplomado en *Análisis y Diagnóstico en Municipios territoriales* (1995), Maestría en *Ciencia Política* (1996-1997), Maestría en *Desarrollo Local y Municipios* (1997-1999), Maestría en *Comunicación*, Mención en *Ciencia Política* (1998-1999). En la actualidad se viene realizando, conjuntamente con la FLACSO y la Universidad de Toronto, una Maestría en *Desarrollo Local* y *Gestión Pública*.

Próximamente se extenderán actividades del CEBEM a El Alto y otras ciudades de Bolivia.

Cebem
Av. Ecuador 595 esq. c. R. Gutierrez
Casilla 9205 • Tel. 591-2-415324
Tel/Fax. 591-2-414726
e-mail: cebem@cebem.com
La Paz - Bolivia

INDICE

Muela del Diablo Editores
Auquisamaña Calle K Nº4 • 2354
Fax: 770702 • La Paz - Bolivia

ISBN 99905-40-18-7